



தூதர்

. பதிப்பு மாதம் நெடுமே.

பேதவாத திரஸ்காரம்.

(செந்திநாதையர் துவாத மறுப்பு)

BIÊDAVÂDA TIRASKARAM.

இஃது

“ஆரியன்”

எனவரால் எழுதப்பட்டது,

சொன்ன :

மதராஸ் ரிப்பன் அச்சியந்திரசாலையில்

பதிப்பிக்கப்பட்டது.

1897

சு. சின்னிலை அனா S.

## இந்நூலிலுள்ள விஷயங்கள்.

இலக்கம்.	விஷயம்.	பக்கம்	இலக்கம்.	விஷயம்.	பக்கம்.
1	பீடிகை ...	... க		பரியாயநாம மில்லைபெனல் எச	
2	பெயர்கொடுத்தது ...	... க	15	கேஷத்திரம், மீஷத்திரஞ்ஞன எடு	
3	பிரம்பரிபூரணவாதம்	உ	16	ஜீவாக்ஷம் அநாததுமாக்க	
4	தூரும்பும் பிரமமேயென்பது	க		னென்பது ...	எள
5	சேவனும் பிரமமேயென்பது	அ	17	பஞ்சகோசத்திற்கு மேற்பட்	
6	பரப்பிரமமும், ஜீவப்பிரமமும்	க0		டது ஆன்மாவென்பது, ...	அ0
7	தத்துவபேதமும், ஆன்மவாத		18	பஞ்சாக்ஷரத்தின் பொருள்	
	மும்	கக		அத்துவிதமேயென்பது ...	அக
8	சிவதத்துவம் ஐந்தாய்விரிதல்	உள	19	நிரிபுடிதோஷம்	அஅ
9	அதிதசிவம் அநாதாக்கதமாதல்	உக	20	மூர்த்தம், மூர்த்தாமூர்த்தம்,	
10	பிரமமான ஆன்மாவே புருஷ			அமூர்த்தம் ..	க0
	னாதல் ...	கக	21	சமாதானம் முன்பு வந்திருக்	
11	உபநிஷத்துக்களைப் புரட்டப்			கிறது ...	கக
	பார்த்தல் ...	அஅ	22	சகுணம் பூர்வபக்ஷம்	கக
12	சிவனைச்சீவானமாவெனத		23	அப்பயயதீக்ஷிதர் அத்வைதி	
	தப்புரைகூறல் ..	கச		யென்பது ..	கக
13	சுலோகத்தினுரையை மாறு		24	மாயாவாதிபும், ஏகான்ம	
	பாடு செய்தல்	எஉ		வாதியும் ...	கக
14	சேவனுக்குச் சிவனென்ப		25	முடிவுரை. ...	கஎ

இப்புத்தகம் 53-வது பக்கம் 9-வரியில் பூரவபக்ஷியாரா எடுத்துக் காட்டிய சமஸ்கிருத சுலோகத்தின் ஆரம்பத்தில் “ஜீவ” என்ற சொல்லை விட்டு விட்டார்.

## முகவுரை.



சுருதி ஸ்மிருதி புராணேதிகாசாதிகளைப் பிரமாணமாகக் கொள்ளும் இப் பரதகண்டத்தில் பூர்வீகமாய் விளங்கி வரும் வைதிக மதமாகிய சமுத்திரத்தின் கண் அப்போதப்போது எத்தனையோ அவைதிகமதங்களாகிய அலைகள் தோன்றித் தோன்றி யொடுங்கின வென்பது பிரசித்தம். அப்படியே இப்போதும் சில தோன்றி யிருக்கின்றன. அவற்றில் அவைதிக தாந்திரிக துவித சைவ மதமென்பது மொன்று. அது அவைதிகமா யிருந்தும் வைதிகம்போல நடத்துக் கொண்டு; சுருதி ஸ்மிருதி புராண இதிகாசங்களையும், அவற்றினுத் குடம்பாடான ஆன்றோர் தூல்களையும், அவற்றின் ஒழுக்கங்களையும், அவற்றின் முடிபான மகாவாகியப் பொருளையும், அப்பொருளின் சித்தாந்தமான அத்துவிதத்தையும் தூஷித்து வருகின்றது. அப்படியே அம்மதத்தைக் கைக்கொண்டோர் பலா சில வருஷங்களாகச் செய்த ஆக்ஷேபங்கட்கெல்லாம் தத்தவ வாதமுதல் துவித சைவம இரா யுள்ள பல துவித சைவ கண்டன தூல்களின் வாயிலாக அத் துவிதிகள் சமாதானம் அளித்தார்கள். அவற்றைப்பற்றி யேதம் போசாது யாழ்ப்பாணம் செந்திரநாதைய ரென்பா ரொருவர், சுருதி ஸ்மிருதி புராணேதிகாசாதிக்கு மாறாக ஓர் அவாந்தர வாதந் தொடுத்து அத்துவித பாதகமாகச் சிறு தூலொன்றியற்றி, அதற்குச் “சென்னை ஆரியனார் பிரமம் பரப் பிரமமாகாத சீவப்பிரமம்” என நாமந் தந்து, சென்ற தூழுங்கூலு ஆவணியின் த்தில் அச்சிற்பதிப்பித்துப் பிரகரப் படுத்துவாராயினார். அது அத்துவிதத்தின் உண்மையினை யுணராமை, புராணங்களி னுரையை முன்பின் முரணுந் புரட்டல், இவ்லாத குற்றத்தைக் கற்பித்தல், உள்ளகுணத்தை மறைதகல, சம்மத தோஷத்தை வெளியில் காட்டாது மறைத்தலாதிப் பல குற்றங்களை அடக்கி வைத்திருக்கின்ற தாகலின், அவைகளை யெல்லாம் கண்ணாடிபோல தெளிவுற ச்காட்டித் திராஸ்கரித்து, அத்துவிதமே உண்மை யெனவும், துவிதம் பொய் யெனவும் சுருதி யுத்தி அனுபவங்களால் விளக்கி இந்நூலை இயற்றினோம். இவ் விவாதத்தில் செந்திரநாதையர் பக்ஷம் பேதமும், எமதுபக்ஷம் அபேதமு மாக முடிந்தமையின், அப் பேத வாதத்தைத் திராஸ்கரித்த இந்நூலுக்குப் ‘பேத வாததிராஸ்காரம்’ என நாமஞ் குட்டினோம். இந்நூலின்கணுள்ள விஷயங்களை இருபத்து நான்கு பாகுபாகுகளாகப் பிரித்து இருபத்து நான்கு மகுடங் கொடுத்து எழுதினோம். அம் மகுடங்களின் பெயரை முற் பக்கத்திலும், அவ்விஷயங்களை ஒன்றுமுதல் தொண்ணூற் ரெட்டாவது பக்கங்கள் வரையிலும் காணலாம். இந்நூலை வாசித்துப்பார்க்கின் சுருதி யுத்தி அனுபவமுள்ளது அத்துவிதமென்றும், அவையிலல்லது துவிதமென்றும் விளங்குமாகலின், அத்துவிதமே உண்மை நெறி யென்று அறிஞர் அறிந்திடுவாரென்பதற்கு ஐய மில்லை. இதன் முன்னரும் “பசுச்சிதாந்தமுடையதா” “துவிதசைவமறுப்பு” என்ற துவித சைவகண்டன நூல்கள் இவருக்கு மறுப்பாய் வெளிவந்தன. இன்னும் பல விஷயங்கள் வெளிப்பட்டு வருகின்றன. ஒருவகையிலன்று, பலவகையிலும் அத்துவிதத்தைத் தாப்பிப்பதற்கும், துவிதத்தைத் திராஸ்கரிப்பதற்கும் இச்செந்திரநாதையரும் இவர் போன்றாரும் முன்னிற்பது மிகுசந்தோஷிக்கத் தக்கதேயாம். இவர்களை மகா உபகாரிக ளென்றே சொல்ல வேண்டும். அத்துவித நூல்களியற்று வோரினும் துவிதகண்டன நூல்களியற்றுதற்கு நிமித்த காரணராய் நிற்போர் அத்துவிதத்தின் மகிமையை விளங்கச் செய்தவர்க ளென்றே சொல்லவேண்டும். இத்தகைய பேருபகாரிகள் நெடுநாள் ஜீவித்து வாழுமாறு எல்லாம் வல்ல இறைவனை யென்றும் இறைஞ்சுகலோமாக.





## இந்நூலுக்குச் சாதகமாகக் காட்டிய

### சுருதிமுதலிய பிரமாணங்கள்.

நிராலம்போபநிஷத் ...	...	மைத்திரேயோபநிஷத் ...	...
வராகோபநிஷத் ...	...	இலிங்கபுராணம் ...	...
மகோபநிஷத் ...	...	சுடும்புராணம் ...	...
திரிசிக்ஷபநிஷத் ...	...	” ஈசரகீதை ...	...
யோசுதத்துவபநிஷத் ...	...	ஸ்காந்தபுராணம் சூதசங்கிதை ...	...
ஜாபாலிபநிஷத் ...	...	ஷைபிரமகீதை தைத்திரியஉபநிஷத் ...	...
பைங்கடோபநிஷத் ...	...	” சாந்தோக்கியஉபநிஷத் ...	...
முண்டகோபநிஷத் ...	...	” முண்டகோபநிஷத் ...	...
சுகரஹஸ்யோபநிஷத் ...	...	” கைவல்வியோபநிஷத் ...	...
ஸ்கந்தோபநிஷத் ...	...	” கடவல்லிபநிஷத் ...	...
மகாநாராயணோபநிஷத் ...	...	” சுவேதாசுவதரஉபநிஷத் ...	...
யோகசிகோபநிஷத் ...	...	” ஐதரேயஉபநிஷத் ...	...
யாக்ஞவல்கியோபநிஷத் ...	...	” பிரகதாரணியஉபநிஷத் ...	...
கடவல்லியுபநிஷத் ...	...	சிவபுராணம் வாயுசங்கிதை ...	...
மாண்டேக்கியஉபநிஷத் ...	...	” வித்தியேசுவரசங்கிதை ...	...
அந்நபூர்ணோபநிஷத் ...	...	” ஞானசங்கிதை ...	...
ருத்திரஇருதயஉபநிஷத் ...	...	” கைலாசசங்கிதை ...	...
தரிசுணோபநிஷத் ...	...	பாகவதபுராணம் ...	...
மைத்திராயண்ணிபநிஷத் ...	...	பகவத்கீதை ...	...
நரசிம்மதாபினிபநிஷத் ...	...	சுணேசகீதை ...	...
கைவல்வியோபநிஷத் ...	...	சிவரகசியம் ரிபுகீதை ...	...
சரஸ்வதிரகசியோபநிஷத் ...	...	சிவஞானபோதம் ...	...
அமிர்தபிந்தூபநிஷத் ...	...	தேவிகாலோத்தரம் ...	...
அத்துவயதாரகோபநிஷத் ...	...	திருவாசகம் ...	...
அத்தியாத்மோபநிஷத் ...	...	தேவாரங்கள் ...	...
சர்வசாரோபநிஷத் ...	...	திருமந்திரம் ...	...
பஞ்சப்பிரமோபநிஷத் ...	...	அப்பையதீக்ஷிதரியற்றிய நூல்கள் ...	...

ஓம்

பாப்ரம்மணேகம்.

## பேதவாத திரஸ்காரம்.

பீ டி கை.

காசியில் தற்போதிருக்கும் யாழ்ப்பாணம் செந்திரநாதைய ரவர்கள், எமமால் வெளியிடப்பட்ட “பதி பசு பாச வாதம்” என்னும் துவித சைவ கண்டன நூலிலுள்ள முக்கியமான விஷயங்களைப் பற்றிப் பேசாது, “வெளிக்கு இருள் வேறென்பது” முதலிய சில ஸ்தூல உபமானங்களைப் பற்றி மாத்திரம் பேச எழுந்தது, அதுவும் யுக்தி அனுபவ விரோதமாகப் பேசியதின்பேரில், அது விஷயமாக எமமால் திரஸ்கரித்தெழுதப்பட்டுள்ள “துவித சைவ மறுப்பு” என்னும் நூலினை அறிஞர் பலரும் வாசித்திருப்பார்கள் என்று? அதோடு, “பசுவுக்கு ஆநந்தம் இயற்கையா, செயற்கையா” என நேர்ந்த வாதத்தில் வெளியிட்ட “பசு சச்சிதநந்த முடையதா?” என்னும் நூலிலும் இவர் கொள்கை மறுக்கப்பட்டதையும் வாசித்திருப்பார்கள் என்று? இஃதிங்ஙனமாக, இப்போது அவாநந்தரமாக ஒரு வாதம் தொடுத்து அதனாலும் தமது துவித மதம் அபிபிரமாணமென வலியக் காட்டித் தோல்வி யடைகின்றார். இது விஷயமாக அவரியற்றிய நூலின் பெயர் “சென்னை ஆரியனார் பிரமம் பரப்பிரமமாகாத சீவப் பிரமம்” என்பது. அது ராயல் பதினாறு மடிக்கப்பட்ட ஒரு பார்ச்சிய புத்தகம். அதில் விஷய மேது மில்லாவிடினும் இல்லதை யுள்ளதாகவும், உள்ளதையில்லதாகவும் புரட்டும் புரட்டும், ஒன்றை மற்றொன்றாகத் திரித்துக் காட்டும் மாறுபாடும், சுருதி யுக்தி அனுபவ விரோதமாகவும் முன் பின் மாறுகளும் கூறும் தப்புரையும் விசேஷமாக யிருக்கின்றன. அதை யிழுத்துவிட்டால் அது பல் பிடுங்கப்பட்ட அரவு போலாம். இனி அதிலுள்ள குற்றங்களை யெல்லாம் விளக்கிக் காட்டி, பூர்வ பக்கத்தினரது துவிதத்தை மறுத்து அத்துவிதத்தைச் சித்தாந்தஞ் செய்வாம்.

பெயர் கொடுத்தது.

செந்திரநாதையர் அப் புத்தகத்துக்கு மிகு புத்திசாலித தனமாய்ப் பெயர் தந்தார். அவர் சற்று அவசரக்காரரானதால் “ஆய் தோய்ந்து பாராதான் தான் சாவக் கடவன்” என்ற பழமொழிப்படியே பரியாலோசனை யின்றி அவசரப்பட்டு அப் பெயர் ரளித்தனர். அச்

சர்க்காரருக்குப் பின் வரும நஷ்டந தெரியா தென்ப தியாவரும அறிந்ததே. இதற் காக இனி யோசிப்பதில் பயனில்லை. இனிப் பூர்வபக்தியார் கொடுத்த பெயரின் இலக்கணத்தைப் பரியாலோ சிப்பாம். இவர் கொடுத்த ஷை பெயரில் 'ஆரியனார் பிரமம் பரப்பிரம மாகாத சீவப் பிரமம்' என்றதால் பரப்பிரம மாகும் பிரம மொன்று, பரப்பிரம மாகாத பிரமம் அதாவது ஜீவப் பிரம மொன்று ஆக இரு பிரமங்க ளேற்பட்டன. இவ்விரண்டு பிரமங்களில் பரப்பிரம மாகும் பிரமம் என்பதில் செந்திராதையர்க்கு ஏதும் ஆகேஷப மின்று; பரப பிரம மாகாத சீவப் பிரம விஷயத்திற்குள் ஆகேஷபம். இவ்வாதந தொடுபதன் முன்னர் ஜீவனது ஸ்தானத்தையும், பிரமத்தினது ஸ்தானத்தையும் வகுத்துக் கூற வேண்டும. இப்போது சில வருஷங்களாக அத்துவிதிகளுக்கும், துவிதிகளுக்கும் நடந்த வந்த வாதத்தில் முக்கியமாய் இது விஷயமே பேசப்பட்ட டுள்ளது. "இத னாலேதான் துவிதாத் துவித வாதம் முடிவு பெற வேண்டும். இப் படி யிருந்தும் செந்திராதையர் இது விஷயத்தைப் பற்றி ஏதும் பேசாது மௌன முற்றனர். மௌன முற்று, மற்ற மேனோக்கான விஷயங்களில் மாத்திரம் புகுந்து பேசத் தொடங்குகின்றார். இவர் அதைப் பற்றிப் பேசப் பயந தொளிந்தாலும் முக்கிய மானதும் ஷை தலைப் பெயர்க்கு அத்தியாவசியக மானது மான அவ்விஷயத் தைப் பற்றி நாம் முன்பு பேசி, அதன் றொடர்ச்சியான மற்ற விஷ யங்களைப் பின்பு பேசுவாம்.

### பிரமபரிபூரணவாதம்.

பிரமம் பரிபூரண மென்பது சுருதி, ஸ்மிருதி, புராண, காச, ஆகமாதிகள் சமமதம். அங்ஙன மாயின், அப் பரிபூரண பிரமத் தின்கண் ஜீவன் எவ்வா றிருக்கின்ற தெனச் செந்திரா தையர் சொல்லுகின்றார்? தற்கிழமையாக விருக்கின்றதா? பிறிதின் கிழமை யாக விருக்கின்றதா? தற்கிழமையாக விருக்கின்ற தென்னின் தற் கிழமை சினை குணம் தொழில்கள். சினை குணம் தொழில்கள் முதலை விட்டு வேறன்று; வேறல்லாதபோது முதலாகின்றது. முத லாகு மாயின் பிரமமே ஜீவனும், சீவனே பிரமமு மாம. அங்ஙன மாயின் பிரமம், ஜீவன் ஆகிய இரு பதங்கட்கும் பொருள் ஒன்றாகிந் தது. ஒன்றாகு மாயின் துவிதஞ் சித்திக்குறி தில்லை; அத்துவிதமே சித்திக்குறிதது. அத்துவிதஞ் சித்திக்கு மாயின், ஆரியனார் பக்தம் வெற்றியாய்ச் செந்திராதையர் பக்தம் தோல்வியாய் முடிகின்றன. பிறிதின் கிழமையெனின் பிறிதின் கிழமைபொருள் இடம்காலங்கள். இதைச் சொல்வோ மாயின், பிரமம் அபரிபூரண கண்ட அவ்வியாபக ப் பொருளாய் விடுகின்றது. பிரமத்துக்கு இத்தகைய இலக்கணங் கூறின் சுருதியாதிகளுக்கு விரோத முண்டாம்; விரோத முண்டங் கூல் பிரமம் வேறு, ஜீவன் வேறு என்ற துவித சித்தாந்தம் நிலைப

பட்டு, இச் சுருதி விரோத சித்தாந்தத்தால் செந்திரநாதையர் பக்ஷம் வெற்றியாய் ஆரியனார் பக்ஷம் தோல்வியாய் முடியும். இதனால் செந்திரநாதையரது வெற்றி வேத பாஷிய மென்றும், ஆரியனார் வெற்றி வேத சமமத மென்றும் விளங்குகின்றன வென்க. யுக்தியனுபவங்களைப் பற்றி இதன் முன்னர்த் “தத்துவ வாத” முதல் “துவிதாத் துவிதம்” ஈறாகப் பல நூல்களிலும் பேசப்பட்டிருக்கின்றமையின் இவ்விடத்தில் ஏதும் பேசாது விட்டனம். இவ்விஷயத்தில் இவ்வளவு பாதக மிருப்பதால், செந்திரநாதையர் பிரம பரிபூரணவாதத்தில் தலையிடாது தப்பித்துக்கொண்டு மறைகின்றார்; இது மாத்திரமா, இது போன்ற இன்னும் எத்தனையோ விஷயங்கயிடாது தப்பித்துக்கொண்டு மறைகின்றார்! துவித சைவ கண்டன நூல்களைக் கிரமமாய் வாசிப்பவர்க்கு ஷே விஷயந தெரியு மானதினால் அதைப் பற்றி இங்கு ஏதும் பேசாது விட்டனம்.

### துரும்பும் பிரமமே யென்பது.

ஜீவன் பிரம மாவது வெகு அசாத்தியமாகச் செந்திரநாதையர் சுருதுகின்றார். இவர் கருதுகிறபடி. அது அசாத்திய மல்ல; சாத்தியமேயாம். அங்ஙன மாயின், செந்திரநாதையர்க்கு அது ஏன் அசாத்தியமாய்த் தோன்றுகிற தென்னின், அதன் பொருளைத் தக்கார்பால் விசாரியாமையே யாம். இவர் பக்ஷத்தார்க்கு அவ்விஷயத்தில் ஆரமபத்திலேயே வெறுப புண்டாய் விட்டது. அவ்வாறு வெறுப புறுமாறு அவர் பங்கத்தினர் செய்து விட்டார்கள்; அதனால் அவ்வாறு சொல்லும் அத்துவித நூல்களையும், அதை யெடுத்துப் போதிக்கும் அத்துவிதப் பெரியோர்களையும் இகழ ஆரம்பித்து விட்டார்கள். அது பற்றித்தான் அத னுண்மையான விஷயத்தை யறிய இடனில்லாது போயிற்று. உபேக்ஷா புத்திக்கு விஷயமாய் உதவி யற்றிருக்கும் ஓர் சிறு துருமபே பிரமமாகுமானால், நித்தியா நித்திய வஸ்து விவேகம், இகா முத்திரார்த்த பல போக விராகம், சமாதி சட்க சம்பத்தி, முழுட்சுத்துவங்க ளாகிய சாதன சதுஷ்டயங்களைப் பெற்று, ஞானசாரியலா யடைந்து, சிரவண, மனன, நிதித்தியாசன, சமாதி, சாக்ஷாத்கார கிலைமயினைப் பெறும் சீவன் பிரம மாவது ஓர் அநிசயமா? ஜீவன் பிரமமாகும் விஷயத்தைப் பின்னர்ப் பேசுமாறு வைத்து, முன்னர்த் துருமபு பிரமமாகும் விஷயத்தை யிங்கு விவகரிப்பாராம். துருமபு ஓர் சடப் பொருள்; அன்றி அஃதோர் இருதுவிப் பொருளுமாம்.

### சிவஞான சித்தியார்.

காரியகாரணங்கள் முதல் துணைநிமித்தங்கண்டாம்  
மரின் மண்டிரிகைபண்ணுமவன் முதல் துணைநிமித்தம்  
பின்மண்மாயையாகத்திரிகைதன்சத்தியாக  
வாரியன்குலாலுயிரினருக்குவனகிலமெல்லாம்.

இச் செய்யுளின் பிரகாரம் மாயை காரணமும், உலகு காரியமும் மாம். இது எது போலெனின் மண்ணுங் குடமும் போலா மென்க. மண்ணைத்தவிரக் குட மில்லை யென்பதும்; மண் உண்மை, குடம் பொய் யென்பதும் பிரத்தியகமும். இவ்விஷயம் 'தத்துவ வாதம்' 'உலகம் சத்தா? அசத்தா?' என்னும் விஷயத்தில் மிகு விரிவாய்ப் பேசப்பட்டுகிறது. இதற்குப் பிரமாணங்களும், சுருதி சம்மத வாதங்களும் 'மாயா வாத சைவ சண்ட மாருதம்' 112, 113, 114, 115 வது பக்கங்களிலும், "துவிதாத்துவித வாதம்" 89, 90 வது பக்கங்களிலும் வெளி வந்திருக்கின்றன. ஷை பிரமாணங்களின் படியும், யுக்தி அனுபவங்களின்படியும் காரியம் பொய் யென்றும், காரணம் உண்மை யென்றும், அவ்வாறே மண் உண்மை யென்றும், குடம் பொய் யென்றும் ஏற்பட்டன; அதோடு காரியத்திற்குப் பொருள் காரணமே யென்றும், அதன்படியே குடத்துக்குப் பொருள் மண்ணே யென்றும் ஏற்பட்டன. நூல் ஆடை முதலிய விஷயத்திலும் இவ்வாறே காணலாம். இந்த நியாயத்தின் பிரகாரம் காரியம் சொல்லும், காரணம் அதற்குப் பொருளுமாம். அது பற்றியே 'துவிதாத்துவித வாதம்' 89 வது பக்கத்திற்காட்டிய சாததோக்கிய உபநிஷத், யோக சிகோபநிஷத், பஞ்சப பிரமோப நிஷத்துக்கள் காரியம் பேச்சு மாத்திர மென்றும், காரணம் பொரு ளென்றும் கூறின் வென்க. ஆடையை ஆராய்ந்ததுழி ஆடை சொல்லும், நூல் பொருளுமா யெங்ஙனம் இருக்கின்றனவோ, அங்ஙனமே நூலை ஆராய்ந்ததுழி, நூல் சொல்லும் பஞ்ச பொருளுமா மென்க. எந்தப் பொருளை ஆராய்ந்ததினும் இவ்வாறே முடிக்கின்றது யாவர்க்கும் அனுபவம். |

இனிக் காரணத்தின்கண் காரியம் பொருளா? தொழிலா? குணமா? என ஆராயின், பொருளுனெனக் கூறுதற் கிட னின்று; மண்ணின் வளைதலாதித் தொழில்களே குடமா யிருக்கின்றமையானென்க. வளைதலாதித் தொழில்களையன்றிக் குடமென்னுஞ் சொற்குப் பொருள் வேறில்லாதிருத்தல் நமது அனுபவமாயிருக்கின்றது. நியாயங்காரணமாகச் சோதிப்பதில் காரியத்துக்குப் பொருள் அபாவமாயினும் உலக விவகாரம் நடக்கும் பொருட்டு இலக்கண நூலார் பொரு ளென்றே கற்பித்துக் கூறி யிருக்கின்றனர். கற்பனையைக் கற்பனையாகக் கழித்து நியாயம், சோதனை, பொருத்தங்களுக்கியையப் பொருளைப் பொருளாகவும், பொரு ளல்லவற்றைப் பொரு ளல்லவாகவும் (யதார்த்தத்தை யதார்த்தமாக) கூறும் வேத வேதாந்தங்கள் காரண மாத்திரம் பொரு ளெனவும், காரியம் பொரு ளன் றெனவும், அங்ஙனமே நூல் பொரு ளெனவும், ஆடை பொரு ளன் றெனவும் கூறுகின்றன. இவர் பக்கத்திற்குச் சாதகமாய்ப் பேசுவநத சூகதாசரும் வெகு பிரயாசைப் பட்டுக் காரியத்திற்குப் பொரு ளுண்டெனக் கூற வநத முடிவில் காரியம் தொழிலென்றே

யொத்துக் கொண்டனர். அவ் விஷயம் 'துவிதாத் துவித வாதம்' 87 வது பக்கத்திற் காண்க. சுருதி யுத்தி அனுபவங்க ளோடுங் கூடிய இந்நதத் தீர்மானத்தின்படி காரிய மான உல கென்பது சொல்லும், காரணமான மாயை யென்பது பொருளு மாம். எங்ஙனம் மண்ணை யன்றிக் குடத்துக்குப் பொரு ளின்றோ, எங்ஙனம் மண் உண்மை யும் குடம் தோற்றமும் பொய்யுமோ, எங்ஙனம் குடமென்ற சொல் லுக்கு மண் பொருளோ, அங்ஙனமே மாயை யன்றி உலகுக்குப் பொரு ளில்லை யாய், மாயை யுண்மையும் உலகு பொய்யு மாய், உலகு என்ற சொல்லுக்கு மாயை பொருளாய் முடிகின்றமை காண்க. துரும்பென்பது உலகப் பொருளும், உலகின் ஓர் கூறு மா னமையின் துரும்பென்ற சொல்லுக்கும் பொருள் மாயை யாகவே முடிகின்ற தென்க. முடிகின்றமையின் இப்போது மாயை யொன் றே உண்மை ஸ்தானத்தி னின்றதென்க.

இனி மாயை யென்பது தனி முதலா, மற் றென்றைச் சார்ந் ததா என ஆராய எழுநது, தனி முத லென்று சொல்வோ மா யின், மாயை யென்ப தொரு பொருளும் பிரம மென்ப தொரு பொருளுமாய் இரண்டு பட்டித் தனித் தனி அபரி பூரணப் பொரு ளாய் விடும். ஆய்விடு மாயின், பிரமம் பரிபூரணப் பொரு ளென் னும் வேத வேதாந்தாதி வாக்கியங்கட்குப் பங்க முண்டாம். மற் றென்றைச் சார்ந்த தாயின், மற்றென் றென்பது பிரமமே யாக வேண்டும். மாயைக்குப் பிரம முதலாயின், அப் போது மாயை பொரு ளாகாது, குணம் அல்லது தொழி லாகும். பிரம மென்பது பொருளும், மாயை குணம் அல்லது தொழிலு மாயின் அப்போது உலகுக்குப் பொருள் பிரமமாய், அதோடு காரணமாய், காரியத்து க்குப் பொருள் காரண மென்று முன்னர்த் தீர்மானித்தபடி உலகு க்குப் பொருள் பிரம மாய் முடியும்; முடியவே, துரும்பு என்ப தும் உலகப்பொருள் அல்லது உலகின் ஓர் கூறுகளின் அத் துருமபு க்கும் பிரமம் பொருளாய் முடியும்.

இனி மற்றொரு வகை யாய் விசாரிப்பாம். பிரமத்தின் கண் மாயையா, மாயையின் கண் பிரமமா என ஆராய எழுநது, பிர மத்தின் கண் மாயை யென்னின், அப்போது பிரமத்தில் மாயை தற்கிழமையா, பிறிதின் கிழமையா என்னுங் கேள்வி யுண்டாம். அக்கேள்விக்குத் தற்கிழமை யென்னின், தற்கிழமை கிளை குணம் தொழில்கள். பிரமத்தினிடத்து மாயையைச் கிளைகுணங் தொழில்க ளாகச் சொல்லின் பிரமத்துக்கு மாயை அபேதமாகும். ஆகுமாயின், பிரமமும் மாயையும் ஒன் றாகும். ஆகு மாயின், துரும்புக்கும் பொருள் பிரமமே யாகும். இனிப் பிறிதின் கிழமை யென்றோ மாயின், பிறிதின் கிழமை பொருள் இடம் காலங்கள். பிரமத்துக்கு மாயை பொரு ளிடங் காலங்களி லொன்றை யமைத்துச் சொல்வோ

மாயின், பிரமமும் மாயையும் வேறுபட்டுப் போம். போமாயின், பிரமம் அபரிபூரண அவ்வியாபக கண்டத்துவ தோஷத்தை அடையும். இது சுருதி விரோதமா மென்க.

இனி மாயையின் கண் பிரம மெனின், அங்ஙன மேல் அம்மாயையின்கண் பிரமம் தம் கிழமையா, பிறிதின் கிழமையா என்ற வினாத். தோன்றி, அதற்கு விடை தம் கிழமை யென்று சொல்லின், பிரமம் சினை குணத் தொழில்களி லொன்றாய், பிரமத்துக்கு மாயை முத லாகும். ஆகு மாயின், பிரமத்துக்கு மாயையே பொரு ளாம். பொரு ளாகுமாயின் மாயையைத்தான் யாவரும் வணங்கவேண்டும்; அது மாத்திரமா, மாயைதான் ஜீவர்க்கு முத்தியுங் கொடுக்க வேண்டும்; அது மாத்திரமா, மாயைதான் சிருட்டியாதித் தொழிலும் புரிய வேண்டும். இதை யங்கீகரிப்பவர் மாயாவாதி யாவா ரென்பதி லேய். மில்லை. மாயையின்கண் பிரமம் பிறிதின் கிழமை யெனின், மாயையும் பிரமமும் வேறு வேறு பொரு ளாய் பிரமம் அபரி பூரண தோஷத்தைப் பெறும். அதனோடு மாயை சக்தி யென்று சொல்லும் சுருதி வாக்கியமும் பொய்ப்பட்டுப் போம்.

இனித் துரும்பும் பிரமமும் வேறென்று சொல்லிப் பிரமத்துக்கு அபூரண தோஷத்தைச் சொல்லுகிறதா, ஒன்றென்று சொல்லிப் பூரண லக்ஷணத்தைச் சொல்லுகிறதா என்னின், பூரணத்துவத்தையே சொல்லிப் பிரமமும் துரும்பும் ஒன்றென்று சொல்ல வேண்டும். அவ்வாறு சொல்லாவிடில் சுருதியுத்தி அனுபவ விரோத முண்டாம். அவ்வாறு சொல்வதில் துரும்பின் சடத்து வாதி ஆபாச இலக்கணங்கள் பிரமத்தின் பேரி லேறி, சச்சிடானந்த பிரமத்திற்குத் தோஷ முண்டாமே யென்னின், ஒரு பொதுத் தோஷ முண்டாகாது. முன்னே விசாரித்த படி துரும்புக்குப் பொருள் மாயையாக முடிந்த தன்றா? மாயையின் றன்மையை விசாரிக்குமிடத்து அது பொய் யென்று சுருதி யுத்தி அனுபவங்களா லேற படும. 'துவிதாத்துவித வாதம்' 6, 7, 8, 9-வது பக்கங்களில் மாயை பொய் யென்ப பற்பல உபநிஷத் பிரமாணங்கள் காட்டப்பட்டிருக்கின்றன வாகலின், மாயை பொய் யென்பதற்குச் சுருதிப் பிரமாணம் கொடுத்த தாயிற்று.

நிரலம்போபநிஷத்

பிரகிருதியாவது யாது? பிரமசக்தி மாத்திரத்தினாலே பல விசத்திரமான ஜகத் நிர்மாண சாமர்த்திய முள்ள புத்தி சொரூபமாகிய பிரமத்தின் சக்தியே பிரகிருதி.

சூதசங்கிதை பரபஞ்ச ஆரோபம்.

.....பரமவான்மாவி னகண்ட சொரூபத்தி னதன சக்தியாலே சுத்த சேதன அசேதன விபாகத் தொகுமாறு சற்பிக்கப்பட்டதல்லோ. (௧)

இந்தப் பிரமாணங்களினால் மாயை யென்பது பிரமத்தின்க ணிரா நின்ற வோர் சத்தி யெனல் நிதர்சன மாயிற்று. சத்தி யென் பது குணம். பொய்யுங் குணமுமான மாயை பிரமத்தின் கண் இரு த்தல் எவ்வா ரெனின், அதைத் திருட்டாந்தமாகப் பொருள்களில் அமைத்துக் காட்டு வாம். கயிற்றின் கண் அரவு தோற்றுதற் கிட மான சத்தியும், தானுவின்கண் கள்ளன் தோற்றுதற் கிடமான சத்தியும் இருக்கின்றன. ஷே சத்தி யிருக்கும் வகையை விள க்குவாம். ஷே சத்தி யுள தென்பது காட்சி யளவை யன்று; கருத லளவையாம். இதற்குப் பிரத்தியக்ஷம் யாதெனின் அரவும், கள்ள னு மாம். இனி அரவை மாத்திரம் எடுத்துப் பேசு வாம். அர வுள தென்பது கொண்டு சத்தி யுளதெனக் கொண்டாம். அர வென்பது உண்மையாவென விசாரிப்புழி அஃது பொய்யென ஏற்படுகின்றது. அர்வே பொய்யாகிறபோது அரவு காரண மாக உள தென அனுமா னித்த சத்தி யுண் டெனல் எங்ஙனம் அமையும்? கருத லளவை காட்சி யளவையின்றி யமையாது. காட்சி யளவையோ உண்மையா யிருத்தல் வேண்டும். காட்சி யளவை அயதார்த்த மாயின், இது காரண மாக அனுமானிக்கப் படும் அனுமானப் பொருள் யதார்த்த மாமோ? புகை யுண்மையா யிருந்தா லன்றா நெருப்புண்மை சித்திக் கும? புகை யுண்மை யல்லாது போமாயின், நெருப் புண்டெனல் கூடமோ? நாம் புகை யெனக் கொண்டது பனியாய்ப் போமாயின் புகை பொய் யாய்ப் போகின்றது. புகையே பொய் யாய்ப் போமா யின் இது காரணமாக அனுமானித்தநெருப்பு இல்லையென்று சொல் வது குற்றமா? இது போலவே, அரவைப் பொய் யென்று தீர்மானிப் போமாயின் இது காரணமாக உண்டென அனுமானித்த சத்தி இன ரெனத் தீர்மானிப்பது குற்றமா? ஆதலால் சத்தியும் பொய்யா மென்றறிக. இது போன்று முன் விசாரித்துத் தீர்மானித்த வாறு உலகே பொய் யாகின்றமையின், இதுபற்றி யுளதெனக் கொள்ள நோர்ந்த மாயையும் பொய்யா மென் றறிக. மாயை பொய் யாகு மாயின் இதைக் குணமாகப் பெற்ற பிரமத்தின் கண் மாயையின் சடத்துவ மேலுமா? குணம் இருவகை: ஒன்று உண்மை, ஒன்று பொய். உண்மைக் குணம் குணியைப் பற்றுமே யன்றி, பொய்க் குணம் பற்றாது. இதற் குவமானங் காட்டி விளக்குவாம். சுண்ணத் திற்கு வெண்மை குணம். இஃதுண்மை யாதவினால் வெண்மைக் குணம் சுண்ணத்தைப்பற்றும்; கயிற்றின்கண் அரவாய்த் தோற்றும் சத்தியுங் குணம். இது பொய்யான மையின் இந்தப் பொய் குணம் கயிற்றைப் பற்றாது. இதுபோன்று மாயா சத்தி பொய்க் குண மாக லின், இந்தப் பொய்க் குணம் பிரமத்தைப் பற்றாது. பொய்க் குண மான மாயா சத்தியே பிரமத்தைப் பற்றாத போது மாயா காரிய மான துரும்பா பிரமத்தைப் பற்றப் போகிறது? கயிற்றின்கணுள்ள



அரவுசத்தியே கயிற்றைப் பற்றா தென்றால் அரவா கயிற்றைப் பற்றப் போகிறது? அத்வைதிகள் மாயையைப் பொய் யென்று சொல்லி, அப் பொய்யான மாயையை விவகாரத்தின் பொருட்டுப் பிரமத்துக்கு அபேத மென்று சொல்லுகின்றார்களென வுணராதது, மெய் யென்று கொள்ளும் தமது கொள்கையை அவர்கள் பேரிலேற்றி, பிரமஞ் சடமாய்ப் போமே யென்று சொல்லுகின்றார்கள் துவிதவாதிகள். இதன் முன் இவர்க்கு மறுப்பாய் வந்த 'துவிதசைவ மறுப்பு' என்னும் நூலில் 45, 46, 47 வது பக்கங்களிலும் இது விஷயமாக இவர் எம்மால் மறுக்கப்பட்டிருக்கின்றார். இதனால் பொய்ய் மாயையை அபேத மாய்ப் பெற்ற தென்று வியாவகாரிகமாகச் சொல்வதில் பார மார்த்திகமான பிரமத்துக்கு யாதொரு பாதகமு முண்டாக மாட்டாது. ஆதலால் மாயையை யாவது, துரும்பை யாவது, உலகையாவது, உலகிலுள்ள பிருதுவி, அப்பு, தேயு, வாயு, ஆகாயம், சூரியன், சந்திரன், உயிர்களான அஷ்ட மூர்த்தங்களை யாவது பிரமத்துக்கு அபேத மென்று சொல்வதினாலும், அவைக ளெல்லாம் பிரம சொரூப மென்று சொல்வதினாலும், அவைகட்குப் பிரமம் அபின்ன நிமித்தோபாதான காரண மென்று சொல்வதினாலும், அவைக ளெல்லாம் பொய் யென்று சொல்வதினாலும், அவைகட்குப் பொருள் பிரம மென்று சொல்வதினாலும் யாதொரு பாதகமு மில்லை. இது சுருதியுத்தி அனுபவ சமமதம். இதற்குச் சுருதியாதிப் பிரமாணங்கள் பன்முறை 'சங்கராசாரியர் அவதார மகிமை' முதலிய நூல்களில் காட்டப்பட்டிருக்கின்றன. பிரமத்துக்குப் பரிபூரணம் சொல்லுகிற விஷயத்தில் இதைவிட வேறு பிரகாரமாகச் சொல்ல இயலாது. இது காறும் துரும்பு பிரம மென்பதைப் பற்றிப் பேசினும். இனிச் சீவன் பிரம மென்பதைப் பற்றிப் பேசுவாம்.

சீவனும் பிரமமே யென்பது.

இனிச் சீவன் பிரம மென்பதைப் பற்றி விசாரிப்பாம். இதுவுந் துரும்பை விசாரித்தபடி விசாரித்தால் ஜீவனும் பிரமமாய் விடும். எங்ஙன மென்னின் பிரமத்தின்கண் ஜீவனா, ஜீவனிடத்துப் பிரமமா என வினாவும் வினாவுக்குப் பிரமத்தின்கண் ஜீவனென்னின், பிரமத்தின்கண் ஜீவன் தற்கிழமையா? பிறிதின் கிழமையா? தற்கிழமையெனின், தற் கிழமை சினை குணந தொழில்கள். இவற்றில் ஒன்றைச் சொல்லுங்கால் சீவனும் பிரமமும் அபேத மாய்ப் போம். போமாயின் ஜீவனுக்குரிய அணுத்துவம், அஞ்ஞானத்துவம், கிஞ்சிஞ்ஞத்துவம், ஜனன மரணத்துவம், துக்கத்துவம், பந்தத்துவம், அஸ்வ தந்திரத்துவம் முதலிய இழி குணங்களை யெல்லாம் பிரமம் பெறும். தற் கிழமை சொல்வதில் இவ்வளவு தோஷங்க ளுண்டாகின்றமையின் பிறிதின் கிழமை யென்று சொல்வா மென்னின்

பிரமமும் ஜீவனும் பின்னப்பட்டுப்போம். போமாயின் பிரமம் அபரிபூரணதோஷத்தைப் பெறும்; பெறுமாயின் பிரமம் பரிபூரண மென்னுஞ் சுருதி வாக்கியம் பொய்ப்பட்டுப்போம்.

பிரமத்தி னிடத்துச் சீவ னென்று சொல்வதில் இத் துணைக் குற்ற முண்டாவது பற்றிச் சீவன்கண் பிரமம் எனின், அப்போது சீவ னிடத்துப் பிரமம் தற்கிழமையா? பிறிதின் கிழமையா? எனக் கேள்வி யுண்டாம். அதற்குத் தற் கிழமை யென உத்தரம் சொல்லின், அப்போது ஜீவனிடத்தும் பிரமம் கினை குணங் தொழில்களி லொன்றாகி அபேதப்பட்டு, சீவனே பிரமமாய்ப் போம்; போமாயின் ஜீவன் அடையுந் துன்பமெல்லாம் பிரமம் அடைந்ததாய் ஏற்படும. பிறிதின் கிழமையாகச் சொல்லின் இரண்டு பொருள்களும் வேறு வேறாய், அவற்றில் பிரமம் அபரிபூரணமாய்ப் போவ தோடு, ஜீவன் ஆதாரப் பொருளாயும், பிரமம் ஆதேயப் பொருளாயும் போம். போமாயின் பிரமம் பிறப் பிறப்பில் சுழன்று முத்தாப் நெருப்பில் வீழ்நது துன்புற்று, அது நிவர்த்தியாமாறு பிரமஞ் சீவனை யுபாசிக்க வேண்டியதாய் நேரிடும.

ஷை இருவிதக் குற்றங்களில்லாமலு மிருக்கவேண்டும; சுருதி யுத்தி அனுபவங்கட்கும் மாறுபடாது; பிரமத்தின் பரிபூரணத் துக்குங் குறைவு வரப்படாது. அவ்வாறு சொல்ல வேண்டின் பிரமத்தின்கண் ஜீவன் காரிற் றரவு, கான னீர், சொப்பன உலகு முதலியுனபொலக் கற்பித மென்று சொல்ல வேண்டும. துரும்பு விஷயத்தில் துரும்பு மாயையி லொடுங்கி, அமமாயை பொய்யெனப் பட்டு, பிரமத்தில் அத்தியாச ஐக்கிய மானது போலச் சீவனும் மாயையி லொடுங்கி, மாயை பொய் யெனப்பாட்டுப் பிரமத்தில் அத்தியாச ஐக்கிய மாகின்ற தென்க. காரிற் ஸ்தானத்தில் பிரமத்தையும், அரவு நோற்றுத் தம் கிலையுந் சததி ஸ்தானத்தில் மாயையையும், அரவு ஸ்தானத்தில் துரும்பையும் ஜீவனையும் வைத்தால் பிரமத்துக்கு அபரிபூரண தோஷ மில்லாமலும், சுருதி யுத்தி அனுபவ விநோத மில்லாமலும் போம். அதுவும் மாயையைப் பின்ன சர்த்தி ஸ்தானத்தில் வைத்தால் சேதஞ்சேதன உலகின் றோஷங்கள் பிரமத்தைப் பொய்த் தொடவே மாட்டா தென்பது தெளிவாய் விளங்கும். ஜீவ விஷயம் “தத்துவவாதம்” “சொப்பனம் சததியமென்பதை மறுத்து அறிவே உலகமென உரைத்தல்” என்னும் விஷயத்திலும், “சங்கரா சாரியர் அவதார மகிமை” 21-வது பக்கத்திலும், “துவித சைவரே மாயா வாதிகள்” என்ற நூலில் 7-வது பக்கத்திலும், “அந்வைத தூஷண பரிகாரம்” 48-வது பக்கத்திலும், “அவைதிக சைவ சண்ட மாருதம்” 133, 134, 135-வது பக்கங்களிலும் சற் பிரமாணங்களோடு வெகு விரிவாய் விளக்கப்பட்டிருக்கின்றது.

செந்திநாதையர் ஜீவன் பிரமமாதலென்னும் விஷயத்தை விபரீதப் பொருள் கொண்டு பேசி மயங்கினார். ஜீவனையும் பிரமத்தையும் மண் பொன்னைப்போல முறையே வைத்துக்கொள்ளுகிறாற்போலும். இது விஷயமாக முன் னொரு முறை பேசி மறுக்கப்பட்டுப் பதில் பேசாது போனார். அது இவருக்கு மறுப்பா யெழுந்த ‘துவித சைவ மறுப்பு’ என்னும் நூலில் “வெளிக்கு இருள் வேறன் நென்பது” என்னும் விஷயத்தில் 22, 23-வது பக்கங்களில் மறுக்கப்பட்டிருக்கின்றது. மண்ணும் பொன்னும் வேறு வேறு சத்துப் பொருள்கள்; அன்றி ஏகதேசகண்டப்பொருள்கள். ஆதலால் ஒன்று மற்றொன்றாகாது. ஆகாமையின் மண் மண்ணே; பொன் பொன்னே. இவ்வாறு ஜீவனையும் பிரமத்தையுஞ் சொல்லப்படாது. பிரமம் பரிபூரணப்பொருள்; அன்றிச்சத்துப்பொருள். ஜீவன்கண்டப்பொருள்; அன்றிச் சத்தும் போலிப் பொருள். ஆதலால் மண் பொன் உவமானத்தைச் சீவ பிரமங்கட்குச் சொல்லப் படாது. எப்போதும் இரண்டு மெய்ப் பொருள்கள் ஒன்றாகா; ஒன்று மெய்ப் பொருளும், ஒன்று பொய்ப் பொருளு மானால் ஒன்றாய்ப் போம்; கயிறு அரவு போலவும், தாணு புருஷன்போலவும், கிளிஞ்சல் வெள்ளிபோலவும், மனம் சொப்பன உலகுபோலவு மாம இவர் பரமான்மா பரிபூரண மென்றும் சத்தென்றுஞ் சொல்லி, அதில் ஜீவான்மா சத்தாயிருக்கிறதென்று சுருதியினாலும், யுக்தி அனுபவங்களினாலும் தாபித்தபிறகுன்ற ஜீவன் பிரம மாகாது, ஜீவன் ஜீவனே, பிரமம் பிரமமே யென்றுபேசி, அதற் கிணங்க மண் பொன் உவமானத்தைச் சொல்ல வேண்டும்? இவர் அது விஷயமாகப் பேச வாயைக்கூடத்திறக்காமல் மௌனஞ்சாதித்ததுவிட்டு, ஜீவன் பிரமமாகாதென வெற்றொலியால் பேசினால் அங்கீகரிக்கப்படுமா? அத்துவிதிகள் ஜீவன் பிரம மாதல் எவ்வாறு சொல்லுகிறார்க ளெனத் தெரியாமையால் ஒன்று கிடக்கவொன்று பேசுகின்றார்.

### பரப்பிரமமும், ஜீவப்பிரமமும்.

செந்திநாதையர் ‘சென்னை ஆரியனார் பிரமம் பரப்பிரமமாகாத சீவப்பிரமம்’ என்றதால் “யாழ்ப்பாணம் செந்திநாதையர் பிரமம், பரப்பிரம மாகும் ஜீவனற்ற பிரமம்” என்றாவதோடு பிரமம் இருவகைப்பட்டுள்ளதென்றுகின்றது. அவற்றில் ஒன்று பரப பிரமமாகாதது, மற்றொன்று பரப்பிரம மாவது. இவ்விரண்டினுள் செந்திநாதையரது பிரமம் பரப்பிரம மாவதும், ஆரியனாரது பிரமம் பரப்பிரம மாகாமையு முடையன. இது விஷயமாகச் செந்திநாதையர், தமது பிரமமே சரியெனக் கருதுகின்றமையின் அதைப்பற்றி விசாரிப்பாம். செந்திநாதையரது பிரமம் பரப்பிரம மாத லுடைமையின் அவ்வாறு ஆதற்கு முன் பிரமம் பிரமமாகவே யிருந்ததென்றாகிக்க இடம் தருகின்றது. இதனால் பிரம நிலைமை யொன்றும், பரப்பிரம

நிலைமை யொன்றும் ஆக விருநிலைமை வெளிப்பட்டன. பிரமம் பரப் பிரமமாகவேண்டுவதேன? ஏதோ பொரு லாபத்தின் பொருட்டுத் தான் ஆகிறதாக வேண்டும். அங்ஙன மாயின் ஆதற்கு முன் 'அவ் விலாபத்தைப் பிரமம் பெற்றிலதென்றாகின்றது. பிரமம் பரப்பிரமமாகின்ற தெனச் சொல்லுவதில் பிரமம் காரணமும், பரப் பிரமம் காரியமு மாகின்றன. ஆகுமாயின் அநதக் காரியம் ஆரம்பமாகவா? பரிணாமமாகவா? விவர்த்தமாகவா? ஆரம்பமாக வெனின் இதற்குவ மாணம் நூல் ஆடை. நூலினது மாறுத லான விகாரநதான் ஆடை. இதன்படிப் பிரமத்தின் விகாரநதான் பரப்பிரம மாதல் வேண்டும். நூல் ஆடை விஷயத்தில் நூலைத் தவிர ஆடைக்குப் பொரு ளில்லை. இங்ஙனமே பிரமத்தைத்தவிரப் பரப்பிரமத்திற்குப் பொரு ளில்லை. நூல் மாறுதலடைநது விகாரப்பட வேண்டுமாயின் அதற்குத் தானில்லா விடம் வேண்டும். அப்படியே பிரமம் விகாரப் பட வேண்டு மாயின், தானில்லா விடம் வேண்டும். இதை யனுசரித்து உவமேய மாய் நின்ற பிரமம் விகாரப்படுதல், காரிய மாய்ப் பொய்ப் பட்டுப் போதல், தானில்லா விட மிருக்க வேண்டுவதைப்பற்றி அபூரண ஏக தேச அவ்வியாபகப்படுதல் ஆகிய தோஷங்களைப் பெறுகின்றது. இது போக நூலை விகாரப் படுத்தி ஆடை யாக்குபவன் சேணியன்; அப படியே பிரமத்தை விகாரப் படுத்திப் பரப் பிரம மாக்க மற்றொரு பிரமம் அத்தியாவசிகமாய் வேண்டப்படும்.

ஆரம்பத்திற்ற னிவ்வளவு தோஷங்களிருக்கின்றனவே; பரிண மத்திலாவது இவ்வித தோஷங்க ளில்லாம லிருக்கின்றனவா பார்ப போம். பரிணாம பால் தயிராதல். இதில் பால் கெட்டுத் தயிராகிந் தது. அவ்வாறே பிரமங் கெட்டுப் பரப்பிரமமாதல் வேண்டும். பால் கெட்டுத் தயி ராவதில் பால் இல்லாமற் போதல் போலப் பிரமங் கெட்டுப் பரப்பிரமமாவதில் பிரமமே யில்லாமற் போகின்றது. பால் கெட்டுஆனதயிர்: தயிராகவே யிராது, காலஞ் செல்லச் செல்ல வேறு வேறு மாறுதல் அடைநது, அவ்வா றடைநதபோது தயி ரில்லாமற் போதல்போல, காலஞ்செல்லச் செல்ல வேறுவேறு மாறுதலடைநது பரப்பிரமமு யில்லாமற் போகிறது. இதோடு நிற்காது; தயிர் கெடுதி யுற் றுன பொருள் காலஞ் செல்லச் செல்ல அதுவுங் கெடுதியுற்று, முடிவில் இன்ன நிலைமையினதென்று சொல்லுதற் கியலாதுபோம்; அங்ஙனமே பரப் பிரமம் கெடுதியுற் றுன பொருளும் முடிவில் இன்னநிலைமைத் தெனச் சொல்லுதற் கியலாது போம். போமாயின் அனவஸ்தா தோஷத்திற் கிட னும். இநதத் தோஷத் தோடு ஒழிய வில்லை. பாலைத் தயி ராக்குதற்குப் புளிப்பு அல்லது புளிப்பைப் போன்ற தொரு பொருள் அத்தியாவசியக மாய் வேண்டப் படும், அங்ஙனமே பிரமம் பரப்பிரம மாதற்குப் புளிப்பு முதலிய பொரு ளைப் போன்ற தொரு பொருள் இன்றி யமையாமை. அவ்வித பொ ருள் ஏதும் சாஸ்திரங்களறி சொல்லப்பட வில்லை. இப் பரிணாம

வாதத்தால் பிரமம் விகாரப்பட்டுக் கெடுவ தொரு சூற்றம், இதனால் பிரமமே யில்லாமற் போவ தொரு சூற்றம், காரியமான பரப்பிரமம் விகாரப்பட்டுக் கெடுதி யுறுவ தொரு சூற்றம், அதுவு மில்லாமற் போவதொருசூற்றம், புனிப்பைப்போன்ற தொருபொருள் வேண்ட ப்படுவ தொருசூற்றம், அநவத்தாதோட மெய்துவ தொரு சூற்றம்; ஆக விவ்வளவு சூற்றத்திற் கிட னாவ தால் பிரமம் பரப பிரம மாதலைப் பரிணாம வாதத்தில் அமைத்துச் சொல்லப்படாதென் றறி நதிகெ.

இனி விவர்த்த உவமானத்தைபுஞ் சீர்தூக்கி ஆராய்வாம். இதற் குவமானம் கயிறு நரவு. பிரமத்திற்கும் பரப பிரமத்திற்கும் இதை யமைத்துச் சொல்லின் இதுவுங் சூற்ற மாகவே முடியும். யாங்ஙன மெனின் இயம்பு வாம். கயிறு யதார்த்தம், அரவு அய தார்த்தம். இதை யொட்டி யுவமேயத்தை நோக்கின் பிரமம் யதார்த்தம், பர ப்பிரமம் அயதார்த்தம். கயிறு யதார்த்தத்தில் அரவாக வில்லை; அர வானதுபோல் தோற்றுகின்றது. அத்தோற்றம் அயதார்த்த மாகும். அவ்வாறு பிரமம் பரப பிரம மாக வில்லை; ஆனது போற றேறற வேணடெ. கயிறு கயிறாக விளங்குங் காலத்துங் கயிறே, அர வாக விளங்குங் காலத்துங் கயிறே, அர வில்லை யெனத் தெளியுங் காலத் துங் கயிறே யாம். அங்ஙனமே பிரமம் பிரமமா யிருக்குங் காலத்தும் பிரமமே; பரப பிரமமாகத் தோற்றுங் காலத்தும் பிரமமே; பரப பிரமம் பொய் யெனத் தெளியுங் காலத்தும் பிரமமே யாம். முன் பின் இடை யாகிய முக்காலத்தும் பிரம மொன்றே யுள்ளது, அம் முக்காலத்தும் பரப்பிரம மில்லது. இதில் பிரமம் பரப பிரம மாகா மையும், பரபிரமம் பொய்யாதலுமான சூற்றங்கள் நேரிடுகின்றன.

இம் மூன்றுவித உவமானங்களை விட வேறு எவ்வித உவமான ங்கள் சொன்னாலும் இம் மூன்றில் அடக்கி விடலாம். யாழ்ப்பா ணம் செந்திநா லையரது பிரமம் : பரப பிரம மாவதில் இவ் வளவு சூற்றங்கள் நிகழ்வதால் செந்திநா லையரது வாதம் சூற்ற முள்ள வாதமாம் ; சென்னை ஆரியனாரது பிரமம் பரப பிரம மாகா தென யாழ்ப்பாணஞ் செந்திநா லையரே கூறுகின்றமையின் சென்னை ஆரிய னொருடைய வாதம் சூற்ற மற்ற வாத மெனச் செந்திநா லையரே யொத்துக் கொள்ளுகின்றவ ராகின்றார். சென்னை ஆரியனார் பேரில் அக்கிரமமாய் இல்லாத சூற்றத்தைக் கற்பித்துச் சொல்லித் தூற் றப் போனதில், அதற்குத் தக்க பிராயச்சித்தம் செந்திநா லையர்க் குக் கிடைத்து விட்டது. இது செந்திநா லையரே தேடிக்கொண்டது; அதிலும் வலியத் தேடிக் கொண்டது. வலியத் தேடிக் கொண்ட இந்தப் பிராயச்சித்தத்திற்கு யார் என்ன செய்யலாம்!

ஆரியனார் பிரமம் பரபிரமம் ஆகாமை பற்றிச் சீவப் பிரமம் என்றதால், யாழ்ப்பாணம் செந்திநா லையரது பிரமம் பரப் பிரம

மாகும் சீவனற்ற பிரமமாகின்றதென முன்னரே கூறியிருக்கின்ற மன்றோ? பூர்வ பக்ஷியாதது காரணப் பிரமமே ஜீவனற்ற பிரமமாயின், காரியமான பரப்பிரமம் ஜீவனுள்ளதாகுமா? இதனால் யாழ் பபாணஞ் செந்நிறா தையரது காரணப் பிரமமும் ஜீவனற்றதே; காரிய பரப்பிரமமும் ஜீவனற்றதே யாம். செந்நிறா தையரது இரு வகைப் பிரமமும் சீவனற்ற பிரமமாயின் அந்த ஜீவனற்ற பிரமத்தின் காரியங்களான படைப்பாதினரும், சர்வஞ்ஞத்துவாதி குணங்களும், பிறவும் ஜீவனற்றதின் தொழிலும் குணமுமாகத்தானே யிருத்தல் வேண்டும். அது மாத்திரமா, அதன் முத்தியும் ஜீவனற்றதாகத்தானே யிருத்தல் வேண்டும். இப்படிப் பட்ட ஜீவனற்ற பிரமத்தின்கண் சென்றிருத்தலைத் தானே, முத்தி யென்று கருதி, முழுட்சுக்கள் அதனை யுபாசிக்கின்றார்கள். ஆ ! ஆ !! யாழ்ப்பாணம் செந்நிறா தையரது ஞானதூலாராய்ச்சி எவ்வளவு துலக்கமா யிருக்கிறது பாருங்கள் ! வேத சாஸ்திரங்களையும் யுக்தி அனுபவங்களை யும் ஒரே புரட்டாகப் புரட்ட வந்தமையின், செந்நிறா தையரது புரட்டல் இவரது பிரமத்தைச் சீவனற்ற சடப் பிரமமாக்கி விட்டது. ஆரியனார் பிரமத்தை ஜீவப் பிரமமாக்கப் போய்ச் செந்நிறா தையர், தமது பிரமத்தை ஜீவனற்ற பிரமமாக்கிக் கொண்டாரென்க. வேத சாஸ்திரங்களையும் அவற்றி னுண்மையான அவைவதத்தை யுபாசித்து மகுடபு கொடுத்து வரைந்தமையின், அதற்குப் பிராயச்சித்த தண்டனையாக இவரது பிரமமும் பரப்பிரமமும் ஜீவனற்றனவாய் பொயிற்றுப் போலும் ! இப்படிப்பட்ட இவரது ஜீவனற்ற பிரமத்தைக் கொண்டுதான் ஆரியனார் பிரமம் பரப் பிரமமாகாத ஜீவப் பிரமமென்றார் போலும் இவருக்குப் பிரமமென்பது சச்சிதானந்த விலக்கணமுடைய தன்று போலும் ! அசத்து சடம் துக்கமாம் போலும் ! இவரது வாக்கியத்தைப் பொருள் செய்ததில், ஆரியனார் பிரமம் உயிருள்ள மங்கலப் பிரமமும், செந்நிறா தையரது பிரமம் உயிரில்லா அமங்கலப் பிரமமுமாய் முடிந்து, இது காரணமாக ஆரியனார் பக்ஷம் உயிருள்ள மங்கல பக்ஷமாகவும், செந்நிறா தையரது பக்ஷம் உயிரற்ற அமங்கல பக்ஷமாகவும் முடிந்தன. இது காணும் தலைச் சாத்தின் விஷய முடிந்தது; இனி தூலினுட் புருஷனாய்ச்சி செய்வாம். பிரமமெனினும், பரப்பிரமமெனினும் ஒரு பொருள் குறித்த தாயினும் அது தெரியாது இவர் பேதம் பாராட்டினமையின் பொருட்டு மேற்கண்டவாறு எழுத நேந்தது.

தத்துவபேதமும், ஆன்மவாதமும்.

இவர் ஆரம்பத்தில் “சிவபுராணதிகளிலே,

ஸிவவிஷ்ணு தத்வாவுணகூத்யபஃஹுதம் | சூக்தகூ  
யொலாமெவிஷ்ணு தக்வாஹிஷ்டி | தபமெ-ஸிவதக்வகூத்ய  
தக்வாஹிஸ்திஹி ||

சிவதத்துவம், வித்தியாதத்துவம் ஆன்மதத்துவமெனத் தத்துவத்திரயம் உள்ளனவென்றும், அவற்றுள்ளே ஆன்ம தத்துவம் அடிப்புறத்தும், வித்தியா தத்துவம் நடுப்புறத்தும், சிவ தத்துவம் மேற்புறத்தும் அமைவனவா மென்றுஞ் சாபால சுவேதாசுவதர முதலிய உபநிடதங்களுக்குஞ்சிவாகமங்களுக்கு முடன்பட உரைக்கப்படுவனவாக” என்று கூறி, உடனே “சாங்கியயோகோபநிடதங்களிலேனும் ஆன்மதத்துவமொழித்தொழிந்த தத்துவங்கள் பிரதி பாதிக்கப்படாமையானும்” என்றார். பூர்வ பக்ஷியார் தமக் குடம்பாடாகக் கூறிய சுவேதாசுவதர உபநிடதமே

தக்ஷாணஸாண்ட்யுபொமாயிமஜ்ஜோகூவாபெவஃஹுதெஸவபுவாபெஸஃ ||

“சாங்கியயோகாதிகளால் அறியப்படும் அந்தக்காரணமான தெய்வத்தை யறிந்து சகல பாசங்களினின்றும் விடுபடுகிறான்”.

எனக் கூறியிருக்கவும், இதே பொருளுள்ள சுலோகம் வாயு சம்மிதை பூர்வ பாகம் நாலா மத்தியாயத்தில் சொல்லியிருக்கவும், அதனையறியாது, சாங்கியயோக உபநிடதங்களைத் தனியே யிருப்பதாகவும், அவற்றில் ஆன்ம தத்துவ மொழிந்த தத்துவங்கள் பிரதி பாதிக்கப்படவில்லை யெனவும் பகர்ந்தது பொருத்த மாமோ? இதற்கேதும் நியாயங் காட்டாமலும், ஷே ஜாபா லாதி உபநிடதங்களில் இவர் கூறிய தத்துவங்களின் றொகுதி உண்டென விளக்காமலும்

ஸாண்ட்யுபொமஸு வரிஜாநிதக்ஷாந்யூவிஹகாநிஹிஸ | ஸிவஸாஸ்ய வரிஜாநிதகொந்யூந்யூஹிஸுதஸஃ ||”

என்ற வாக்கியத்தைக்காட்டி, “சில தத்துவங்களடங்கிய ஆன்ம தத்துவம் போதிக்கும் சாங்கிய யோக சாஸ்திரங்களினும் கதித்துச் சிவ சாஸ்திரங்களிலே (ஆன்ம தத்துவ வித்தியா தத்துவ சிவதத்துவங்களின் விரிவாம்) முப்பத்தாறு தத்துவங்களின் சொரூப வியாபக முதலிய அனைத்தும் நன்கு பேசப்படுவன வாம்” என்று உரையெழுதி யிருக்கின்றார். ஷே சைவ புராண சுலோகத்திற்குச் “சில தத்துவங்கள் சாங்கியயோகங்களிலும் பிரசித்தமாயிருக்கின்றன; அவற்றினும் வேறான தத்துவங் ளெல்லாஞ் சிவ சாஸ்திரத்தில் பிரசித்தம்” என்பதுரை. இவ்வுரையைத் தமக்குச் சார்பாகச் சிறிது மாறுபடுத்தி யிருக்கின்றார். சாங்கிய யோக சாஸ்திரங்களின் சித்தாந்தம் அத்வைதிகளுக்குடன்பாடன்றென்பது

வாகோபநிஷத் 2-ம் அத்தியாயம்.

திண்ணாகாபிவ்யோமனாஹ்ஸாஸாநிதிராஸிதாஃ | வெ  
காயதாபிலாஹ்வொனாஜீவவிஸாநிதிராஸிதாஃ | தஸாநுஹ்ஸா  
ஸிதெநஹ்விஜீவெஸவாபிவ்யோ | காயதாஹ்ஸாஸாநிதிராஸிதாஃ |  
நிஸுநெநவிவ்யாபிதாஃ ||”

“திரிணசுகமுதல் யோகம்வரையிலுள்ள கருமங்கள் ஈசுவரப் பிராந்தியை  
ஆசிரயித்தவைகளாக விருக்கின்றன ; லோகாயத முதல் சாங்கியம் வரையி  
லுள்ளவைகள் ஜீவப்பிராந்தியை ஆசிரயித்தவைகளாக விருக்கின்றன. ஆதலால்  
முழுட்சுக்கள் ஜீவேச வாதத்தில் புத்தியை ஒரு போதுஞ் செலுத்தத் தகாது,  
ஈசலமாயிருந்துகொண்டு பிரமதத்துவம்

என்னும் வாக்கியத்தினாலும், உத்தர மீமாஞ்சை 2-ம் அத்தி  
யாயம் 1-ம் பாதம் 1, 2, 3 சூத்திரங்கள் ஷடஅத்தியாயம் 2-ம் பாதம்  
முதலியவற்றாலும், ஷட வியாச சூத்திரத்திற்குச் சங்கராசாரியரால்  
செய்யப்பட்ட பாஷியத்தினாலும், கீதாபாஷியத்தினாலும், பஞ்சதசி  
முதலிய வேதாந்த பிரகரணங்களாலும் வெளியாகும். ஞானத்திற்கு  
அநாதங்க சாதனமாகச் செவ்வையாய் ஆதம் புத்தியை யுண்புண்  
ணும் சாங்கியமும், சித்த விருத்தி நிரோதன மென்னும் யோகமு  
மாகிய இரண்டும் சாதனங்களாக வுடன்பாடேயன்றி, அச்சாங்கிய  
யோகிகளது சித்தாந்தமே யுடன்பா டன்றென்பதாம். அங்ஙனமாக  
இவர், அத்வைதிகள் ‘அடிப்புறத்துத் தூலப்பிரகிருதி ஆன்ம தத்  
துவ மாம அவ் விருபத்து நான்கையுமே விசாரித்த தாகக் கூறுவ  
தெப்பிரமாணங் கொண்டோ அறிகிலேம். இனி அவ்விருபத்து நான்  
கையுமே முப்பத் தாறு முதலியன வாக வகுத்துத் திருப்தி பூண்ட  
தாகக் கூறுகின்றார். அங்ஙனம் இருபத்து நான்கு முதலியவற்றி  
ற்கு அதிக மாகவும், குறை வாகவும் வகுத்தது சாந்தோக்கியம்,  
தைத்திரீயம், சாரீரகம், வராகம், திரிசிகி, பைங்குள முதலிய உப  
நிஷத்துக்களும்; இலிங்கம், கூர்மம், சைவம், ஸ்காந்தம், விஷ்ணு,  
பாகவதம், பாரத முதலிய புராண இதிகாசங்களு மாம. இவற்றுள்  
சிவாகமங்கள் முபபத்தாறு தத்துவங்களைக் கூறின; சாந்தோக்கி  
யத்திற் கூறிய அக்கினியாதிக் கிரம சிருஷ்டமையே விரித்து ஆகா  
யாதிக் கிரமமாகத் தைத்திரீயங் கூறிற்று; அதனையே திரிசிகி, பை  
ங்குள முதலிய சுருதிகள் மூலப் பிரகிருதியி னின்றும் அவ் வியத்த  
மும், அவ்வியத்தத்தினின்று மகதத்துவமும், மகதத்துவத்தினின்று  
அகங்கார தத்துவமும், அகங்காரத்தி னின்றும் ஆகாயாதி பஞ்ச பூத  
ங்களு முண்டாயின வெனக் கூறின. இத் திரிசிகியாதி யுபநிடத  
ங்களிற் கூறிய வண்ணமாகப் புராணதிகளும் வேதாந்தபிரகரணங்  
களும் கூறின. இவற்றையே சிவ தத்துவ, வித்தியா தத்துவ, ஆன்ம  
தத்துவங் ளாகச் சிவாகமங்கள் கூறின. இக் கருத் தமியாத இவர்  
அத்வைதிகளைத் தூஷிப்பது போலக் காட்டி, சுருதி யாதிகளையே



தூஷிக்கின்றவரானார். தத்துவங்களைச் சுருக்கியும் விரித்துங் கூறு  
றல் தத்துவாதீதவஸ்துவுக்கு யாதொரு குறையுமில்லை, நிறைவு

பிரமம் சாந்தி பருவம் மோகூ தருமம் பஞ்ச மத சித்தாந்த  
அத்தியாயத்தில் வெளிப்படையாய்ச் சாங்கியம், யோகம், சைவம்,  
வைணவம், வைதிகம் இவையொன்றுக் கொன்று வேறென்று சொல்ல  
ப்பட்டிருக்கின்றன; இதனால் வைதிக மாகிய வேதாந்தத்திற்குச்  
சாங்கியம் வேறென்றும், ஒன்றன்றென்றும் அறியலாம். பிரம  
சூத்திரத்தில் சாங்கிய யோக வைணவ சைவங்கள் மறுக்கப்பட்ட  
மையானும், வேதாந்தம் மறுக்கப்படாமையானும் சாங்கியம் மறுக்க  
ப்பட்டதென்றும், வேதாந்தம் மறுக்கப் படாத சித்தாந்த மாயிற்  
றென்றும் அறியலாம்.

பிரமத்தை ஆன்மாவெனும் பெயரால் சுருதி ஸ்மிருதி புராண  
இதிகாச கீதையாதிக ளெல்லாம் கூறுவதையுணராமையாலும், ஜீவ  
னுக்கும் ஆன்மா வென்னும் பதம் இருத்தல் பற்றியும் அவ்வான்ம  
பதத்திற்குப் பரியாயமாய்க் கூறியிருக்கும் பிரமம், ஈசன், சமபு  
முதலிய பெயர்க ளெல்லாம் ஜீவனுக்கேயாமென்று கூறினர். இனி  
ச சமயம் வாய்ததால் ஆன்ம சத்தம் தேகத்திற்கு மிருப்பதாகச்  
சொல்லி, ஆன்மப் பிரமத்தைத் தேகப்பிரம மென்றுங் கூறுவார்போ  
லும். அன்றியும் விரதுவி னின்று முண்டாய் விந்துவி லொடுங்கும்  
சிவநத்துவத்திற்குச் சிவமென்னும் பெய ரிருத்தலின் சிவாகமாதிக  
ளிறு கூறப்படும சிவ பதங்களுக்கு விரது சிவ மென்றும் பொருள்  
செய்ய வுடன்படுவார்போலும்.

“நிமபுணஸூக்ஷிணஹொதாநிவிபொ நிரவயவொய்யோ  
தா||”

“இந்த ஆன்மா நிர்க்குணமாயும் சாஷ்சொருபமாயும் நிஷ்கிரியமாயும்  
நிரவயவமாயு மிருக்கின்றது.”

இது முதலிய சுருதிகளின்படி அத்வைதமானது ஜீவ சாட்சி  
யான பிரமத்தை ஆன்மா வென்று கூறிட, இவர் ஜீவனை ஆன்மா  
வென்று கூறுவதாய்ப் பிரமித்தனர்.

தீர்த்தி உபநிஷத்.

“சஹொகாராஹிபொநநஜீவஸ்யூஜிஸஹாஸிவஃ ||”

“அங்காராபிமானத்தால் சதாசிவனே ஜீவனாகின்றான்.”

யோகதத்துவ உபநிஷத்.

“நிஷ்டஃநிஷ்டஃஸாஹொ வஸ்யூதீதஃநிராஜ்யம் |

ததேவஜீவரஹெணவாண்யவாவமஹெவபூதஃ ||”

“நிஷ்களமும் நின்மலமும் சாந்தமும் ஸர்வாதீதமும் நிராமயமுமான பிரமம் எதுவோ, அதுவே சீவ ரூபமாகப் புண்ணிய பாவ பலன்களாற் சூழப்பட்டது.”

ஜாபாலி உபநிஷத்.

உயரம்

“பசுபதி அகங்காரத்திற் பிரவேசித்துச் சம்சாரியாகிய ஜீவனாகின்றான், னை பசு.”

நீராலம்போபநிஷத்.

“எப்போதாவது உலகியோடு நேர்நா. நாளிலவா  
நாலுமொஹித்யுநாவஸயாஜீவம்”

“சசுவரனே பிரம விஷ்ணு ருத்திரேந்திராதிகளின் நாம ரூப வாயிலாக  
ஸ் தூலீன் யான் என்னும் அத்தியாயச வசத்தினால் ஜீவனகிருஷ்ண”

பைங்குளாபநிஷத்.

‘ஸவ்யஜெ சொரோயாவெஸவ்யநிதெ தாவ்யுஷ்டிஷெஹம் ப்ரவி  
 ஸு! தயாவோஹிதெ தாஜீவக்யமகிசு||’

“சர்வஞ்ஞ ஈசனே மாயாலேசத்தோடு கூடியவராய் வியஷ்டி தேகத்திற் பிரவேசித்து, அதனால் மோகிக்கப்பட்டு ஜீவத்துவத்தை யடைந்தார்.”

முண்டகோபநிஷத் உ.க.க.

தெரிதகீஸ்துப்பரஸாஹீதாசுவாவகா லிஸுலிமாஃ  
ஸஹஸுஸஃவ ஹவந்தெஸுஸாஹீதாஃ |

தயாக்ஷராதிபாவஸாஜி ஹாவாஃ

புஜாயநெதது வெவாவியதி

‘ஒசௌமியா! அது சத்தியமானது. எரிந்

“ஒசெனமியா! அது சத்தியமானது. எரிந்துகொண்டிருக்கிற அக்கிரியி விரூந்து அதே ரூபமாய் அனைக பொளிகள் எப்படியுண்டாகின்றனவோ, அப் படியே அக்கூரத்திலிருந்து பலவித தேகத்தை யுபாதியாயுடைய ஜீவர்களுண் டாகின்றார்கள்; அதினிடத்திலேயே லயமடைகிறார்கள்.”

சுகாஷசியோபநிஷத்.

காயெகுவாயிரயம்ஜீவகாரணவாயிரீசுரஃ

காய-கரண தாஹி தாவண-வொயொவரிஷி) தெ

“இந்த ஜீவனுடைய காரியோபாதி (அவித்தையிற் பிரதிபலனம்) யை யுடையவன்; ஈசன் காரணோபாதி (மாயையிற் பிரதிபலனம்) யை யுடையவன். காரிய காரணங்களைத் தள்ளிவிட்டால் பூரணஞான சொரூபமான பிரமமே மிஞ்சுகின்றது.”

ஸ்கந்தோபநிஷத்.

ஜீவஸ்ரீவம் ஸிவொஜீவம்ஸஜீவம்கெவமஃ ஸிவம் | குவெஷ்ண  
வெபிளவீ ஹீஸ்யாஸ்துஷாஹாவெதுதுமஃ | வஸவஸப



பிரமகீதை முண்டகோபநிஷத்.

அர்க்கன மதியங்கிமழையாதிமறைநாலு  
மிக்கமிகுபாகவிலிதங்கலியமாணர்  
தக்கணைசுராகுரர்மணித்தர் பச்சாதி  
யெக்கிருநிகேடமுமெழுஞ் சிலனிடத்தே.

(கௌ)

இப்படிப்பட்ட சுருதி புராணதி வாக்கியங்களை அனுசரித்துச்  
சைவபுராண கைலாச சங்கிதையானது

“ஸவக்ஷஸவக்ஷதக்ஷாநஸிவநவஸோபயா  
ஸங்குநிதிவநவஸநுபாஸுஷஸுஷைவிவஹ |

கலாபிவம் உகெடு நவெலாகு கெநவ கவித்

• ஐதிஸா நய்யாஜஸஃபாநாஷா நவிராயகஃ॥”

“சர்வஞ்ஞம சர்வ கர்த்தாவுமாகிய சிவனே தனது மாயையினுலே சுருங்கிய வடிவமையவனைப்போன்று புருஷனாயினான்; கலாதி பஞ்சகத்தினுலேயே போகத்திருத்துவமாகக் கற்பிக்கப்பட்டான்; இவ்வாறிரண்டு ஸ்தானங்க ளிலுமுள்ள புருஷன் விரோதமுடைய னல்லன்”;

என இவ்வாறு கூற, இவர்

“முற்றறிவு முற்றுத் தொழிலுடையனாகிய சிவன் (ஆன்மா)  
“சுவமாயயினிலே (உபாதிவசத்தினல்) புருஷனாயினான். அச்சிவன்  
“றுனே (ஆன்மாவே) கலாதிபஞ்சகத்தினாலும் போக்தாவாம் புருஷ  
“னாயினான், மாயோபாதி கற்பனை கலாதி பஞ்ச கற்பனை என்னும்  
“திருகுதிறத்தானும் எய்திய புருஷன் வேறுபாடில்லை”

என உரை கூறி, இவ் வாறு ஒவ் வொரு சுலோகத்திலு முள்ள சிவ பதத்திற்கு ஜீவ பரிமாய நாம மாகக் கொண்ட ஆன்ம பதத்தை யுரையாக எழுதினர். அங்குள்ள சிவ னென்னுஞ் சொற்க ளுக்குச் சீவான்மா வெனப் பொருள் படுமாயின், சிவன் முற்றறி வன், முற்றுத் தொழி லுடையவன் என்றும், ஜீவன் சிற்றறிவு சிறு தொழிலுடையவன் என்றுங் கூறும் தூல்களுக்குக் கெல்லாம தோஷமுண்டாம்; அது மாத்திரமா, சீவர்கள் பலவாயிருப்பதுபற்றி முற்றறிவு, முற்றுத் தொழிலுள்ள சீவர்கள் பலவாவதோடு அநேகே சுவரதோஷமும் உண்டாம். அது மாத்திரமா,

தீருவாசகம்.

“ஊழல் உயிராய் உணர்வாய் என்னுட் கலந்து தேனாய்”

சுந்தரழர்த்தி சுவாமிகள் தேவாரம்.

“ஊஞாய் உயிராஞாய் உடலாஞாய் உலகாஞாய்.”

திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம்.

விலனாய்த் தீயாகி நீருமாகி யியமானாய்.”



அந்ந பூர்ணோபநிஷத் 5-வது அத்தியாயம்.

யயாகாஸாஸாவடாகாஸாஸா ஸிஹாகாஸாஹதீரிகதஃ | தயா  
ஹாஸெஹிபுயாவெ ரகௌ ஹெஷுஜீவெஸாராத்நா||

“ஆகாசமானது எப்படிக்கடாகாசமென்றும், மகாகாசமென்றும் சொல்லப்படுகிறதோ, அப்படியே ஆன்மா வானது ஜீவேசுவரர்களாகப் பிராந்தர்களால் சொல்லப்படுகிறது.”

நந்தி இந்நயோபநிஷத்.

யயாகாஸாஸாவடாகாஸாஸாஸாவெஷதஃ |

கலிதௌவராளேஜீவஸிவராவெணகலிதௌ||

“ஆகாயத்திலே கடாகாசம் மகாகாசம் என எப்படிப் பேதம் கற்பிக்கப் பட்டிருக்கிறதோ, அப்படியே பரப் பிரமத்தின்கண் ஜீவேசுவரர்கள் கற்பிக்கப் பட்டிருக்கிறார்கள்.”

தரிசனோபநிஷத்.

யயாகாஸாஸாவடாகாஸாஸாஸாஸாஹதீரிகதஃ | தயா  
ஹாஸெஹிபுயாவெ ரகௌ ஹெஷுஜீவெஸாராத்நா||

“ஆகாசமானது கடாகாசமென்றும், மகாகாசமென்றும் எப்படிச் சொல்லப்படுகின்றதோ, அப்படியே அஞ்ஞானிகளால் ஆத்மாவானவன் ஜீவனென்றும் சுசனென்றும் இரண்டிவதமாகச் சொல்லப்படுகிறான்.”

பைங்கனோபநிஷத் 4-ம் அத்தியாயம்.

யத யத பூதொஜாநீயெநவாகெநபூதௌநா |

யயாஸவபுமதவெஷாநிதகூதகூதௌயமதஃ |

யயாகாஸாஸாவடாகாஸாஸாஸாவெஷதததஃ |

“ஞானியானவன் எந்தெந்த விடங்களில் எவ்விதமாய் மரண மடைந்தாலும் எங்கும் பரவிய ஆகாயம்போல் அந்தந்த விடங்களிலேயே லய மடைகிறான். வாஸ்தவமாய்க் கடாகாசம்போல ஆன்மாவானவன் லயம் அடைகிறதாக அறியத்தக்கது.”

பிரமகீதை சாந்தேர்க்கிய உபநிஷத் 7, 8-வது அத்தியாயம்.

பின்னகடாகாயாதிகளாலாகாயம்பேதம்பேதமுறாதே  
யன்னவனேகாகாரனனேகாகாரவகம்புக்காலுமிணத்தா  
மன்னியபேதாகாரம்பேதாகாரமுமாய்மாதேவனிரானே  
லின்னதெனமத்தானெனுமாநெனியாவையுமீசானன்பிரிதன்றே, (கக)

ஷெ முண்டகோபநிஷத்.

உடம்புடன் புணர்ப்பாற்சீவனுக்கிறையோடொப்புனதென்னிலொப்பில்லை  
கடந்திகழ்வானின்வானம்வேராகக்கருதியொப்புரைப்பரோவொப்பாய், (கஉ)

சூதசங்கீதை ஞானயாக வைபவம்.

மல்லலான்மாவலவாய்த் தோன்றுவதுஞ் சீவான்மபரான்மாவெனும்பே  
தந்தோன்றுமதுவும், சொல்லவொழியுபாதியாலன்றி மாமுனிவீர்பாவத்தினின்

தெப்படியென்னிற் கேண்மின், வல்லகடமுதலாய வுபாதிசம்பந்தத்தால்  
வான்பேதமாய்த் தோன்றுமது போலுமுணர்வீர், செல்லலில் வேதாந்த வாக்கியங்களெல்லாம் பரமசிவனொருவனே யென்னத் தெரிவிக்கும்நாளும். (உச)

ஆரியப்பபுலவர் பாகவதம் 11 - ம் கந்தம் 4-வது ஆசிரியரையுரைத்தது.

கண்ணகன்றிடுமிடத்துளவாங்கடத்துளவான்  
எண்ணின் மனபோகவொன்றாயினையந்ததனால்  
பண்ணுகின்றதன்மாயையிற் பற்பலபடைப்பாய்  
நண்ணுகின்றவும்பிரமமொன்றுருவெனவறிந்தேன். (அ)

சிவாகசியம் ரிபுகிதை 95-ம் அத்தியாயம்.

கடமடமென்றுணர்வுற்ற உபாதிநீக்கிற் கடவிண்ணுமடவிண்ணு மொன்  
றேபோல, மடமைமுதல் சீவபரவுபாதிநீக்கின் மாசற்ற சீவபர மிரண்டுமொன்  
றென், நிடமருவுமுகத்தாற் பரசீவைக்கிய வியலபுதனை யிருமையற வறிந்தே  
யத்தால், அடருமகண்டாகார சொருபமாகி யசஞ்சல மாயான்மாவி லமர்ந்து  
நிற்பாய். (உசு)

இச் சுருதியாதிகளின் 11-டி வேதாந்த தூல்களுங் கூறுகின்றன  
வென்பதற்குப் பிரமாணங்கள்:—

கைவல்லிய நவநீதம் தத்துவவிளக்கம்.

விண்ணொன்றைமகாவின்னென் றுமேகவிண்ணென் றும்பாரின்  
மண்ணென்றுகடவிண்ணென் றுமருவியசலவிண்ணென் றும்  
எண்ணுங்கற்பனைபோலொன்றேயெங்குமாம்பிரமமீசன்  
நண்ணுங்கடத்தன்சீவனான்குசைதந்யமாமே. (சுரு)

கடநீரில்மேகநீரில்கண்டவானிரண்டும்பொய்யே  
குடவானும்பெரியவானும்கடியொன்றாமெப்போதும்  
இடமானபிரமஞ்சாட்சியிரண்டுமெப்போதும்ஏகம்  
திடமாகச்சவானுபூதிசிவோகமென்றிருந்திடாயே. (அஉ)

வேதாந்த துளாமணி திருக்குவிவேகம்.

சீவனொருமகன் கூடத்தன்பிரமமென்னச்சித்துநான்காங்கடநீர்கதவறுருவெ  
ண்மீன்வான், ஹவுபனிநீர் விம்பவனு மிதாகாசஞ் சொல்கடாவிச்சின்னாகாச  
மொமொவான், மேவுமிவை யவற்றினுக்குத் திட்டாந்தமுறையாம். (சுரு)

இதனால் அத்துவிதிகள் ஜீவான்மாவின் பேரில் பரமான்மாவி  
னையும் அங்குகரித் திருக்கின்றார்களெனச் சுருதியாதிப் பிரமாணங்க  
ளினாலே சித்தித்தது. இத னுண்மையினை யித் துவிதவாதி யந்ய  
விரகில்லாமையான் “பிரபு ஒருவனுடைய அடுக்கு மாளிகை மூன்றி  
னுள்ளே அடியிற் கிடந்த மாளிகையை மாத்திரம் ஒருவன் பார்த்து  
விட்டு அப் பிரபு வுடைய மாளிகை அடுக்கு மூன்றையுந் தான்  
முற்றும் பரிசோதித் தறிந்தேனெனக் கருதிப் பகருமாறு போல”  
வெனப் பொருத்த மற்ற வுவமானமும், “அடிப் புறத்துத் தூலப்  
பிரகிருதி ஆனம் தத்துவமாம் அவ் விருபத்து நான்கையுமே முப்  
பத்தாறு முதனியன வகுத்துத் திருப்தி பூண்டு” எனப் பொய்யுவ  
மேயமுங் கூறினாரென்க. துவிதிகள் கொண்டிருக்கும் ஜீவான்மா

ஸ்வயே அத்துவிதிகள் பிரம மெனக் கொண்டிருப்பதாய்ப் பிரமிக்கின்றார். இந்தப்பிரமை யொழிந்தாலன்றி யுண்மை புலப்படாது. தன்றலை சுற்றப்பட்டானுக்கு உலகெலாஞ் சுற்றுவதுபோல் தோன்றுகின்றதன்றா? அதுபோல இவர் பிரமை கொண்டு மயங்கினால், அத்துவிதிகளும் அவ்வாறு பிரமைகொண்டு மயங்குவார் கொல்லோ!

ஐ. சிவபுராணதிகளிலே மூப்பத்தாறு தத்துவங்கள் சொல்லுகின்றன வென்று சொன்னதைப் பற்றி யோசிப்பாம். ஐ. சிவ புரா

“ஸாஸ்யபுயோமபுவிபாநிதகூநாநுவிஷ்காநிவிஷ்| ஸிவஸாஸ்யபுவிபாநிததொஉநுநாநுவிஷ்யதஸஃ||”

• என்ற சுலோகமும் ‘சில தத்துவங்கள் சாங்கிய யோகங்களிலும் பிரசித்தமா யிருக்கின்றன; அவற்றினும் வேறான தத்துவங்க ளெல்லாம் சிவ சாஸ்திரத்திற் பிரசித்தம்’ என்று கூறிற்றேயன்றி, வேதாந்த விரோதமாகவும் இவர் மத அவிர்விரோதமாகவும் துரிய சிவனும் சிவான்மாவும் சத்தெனக் கூற வில்லையே. இவ் வளவு பிரயாசைப்பட்டு அத்வைதிகளை வெல்வதற்கு நெடுநாளாக ஆராய்ந்து தேடிப்பார்த்துக் கொண்டிருந்த சுலோகத்திலேயே இவருக் கேதும் சாதகமில்லாவிடில் மற்றப்படி இவரது துவித சித்தாந்தத்திற்கு எங்கே பலங் கிடைக்கப் போகிறது?

சூதசங்கீதை சூதகீதை பாம விஜ்ஞானம்.

சச்சிதானந்தரூபனயுந்தாமரையோன்செய்து  
வைச்சபல்லுலகங்கட்கும்வயங்குறுகருத்தாவாயு  
நச்சியபசுபாசங்கடமக்குவேறாயுநாளு  
முச்சமேயடைந்துநிற்போன்பரசிவனொருவனோர்மின். (உ)

வான்முதற்பூதங்களைந்துமற்றவற்றின்ருணமைந்தும்  
ஞானவீர்திரிமைந்துநவில்கன்மேந்திரியமைந்தும்  
பான்மையுறுவாயுவொருபத்துமனாதிசுணைரு  
மானவிகைக்குக்காரணமானவலித்தையொன்றும். (ங)

ஆனவிய்முப்பாணந்தற்கப்பாற்பட்டவன்பசுவே  
யினமிலாப்பரசிவனிப்பசவினுக்குவேறானேன்  
மானமிலாப்பசுக்களுக்குமருவியுளதனாதியே  
தானமெனவஞ்ஞானஞ்சமுசாரபீசமதே. (ச)

இச்செய்யுள்கள், பசுபாசங்கட்குச் சிவன் வேறானே னென்றும் மூப்பத்தாறு தத்துவங்கட்குஞ் சிவன் வேறானே னென்றும் சொல்லி, அதற்கடுத்த ஆறாவது செய்யுளில்

முன்னுமவித்தையாற்பசுபேதமுமொய்வலியமாயையாற்  
பன்னுபரதத்துவபேதமுங்கற்பிக்கப்பட்டதுவான்  
மன்னுதேசேந்திரியாதிவாசனாபேதத்தாலே  
பின்னுபேதமாமவித்தைபேசுபசுபேதத்திற்கும். (ஈ)



அவித்தையாற் பசுபேதமும மாயையால் ஈசபேதமுங் கற்பிக்கப் பட்டன. வெனக் கூறுகின்றமையின், சீவான்மாவைச் சேர்த்து முப்பத்தாறு தத்துவஞ் சொன்ன விடத்தும், சிவ மொன்றே சத் தென்றும் சீவன் கற்பித மென்றும் கூறுகின்றமையின், அதிக தத் துவஞ் சொன்ன விடத்தும் துவிதஞ் சாதிக்கப்படாது, அத்துவித மே சாதிக்கப் படுகின்ற தென்றறிவு. சிவத்தோடு சீவான்மா வென வொன்று கணக்கில் சேர்ந்ததினாலேயே சிவத்தைப் போலச் சீவான் மா சத் தென்று சொல்லப் பார்க்கின்றார் போலும். ஷே சூத சங்கி தையில் பசு அனுகி யென்றும், பசுவுக்குச் சிவன் வேறென்றும் சொல்லியும் பசு கற்பித மென்று சொன்னதைச் செந்திரா தையர் சற்றுய்த்துக் கவனித்துப் பரியாலோசிப்பா ராயின், வேத விரோத மான துவித வாதத்தைச் சாதித்து அவைதிக ராக அவசரப்பட்டு முன் வர மாட்டார். அத்வைதிகள் துவம்பத வாச்சியார்த்த மான சீவான்மாவையும் விசாரித்தார்கள்; தத்பத வாச்சியார்த்தமான ஈச வரனையும் விசாரித்தார்கள்; அதனோடு (ஆன்மா வென்றும் பிரத் தியக் ஆன்மா வென்றுஞ் சொல்லப்படும்) துவம் பத லட்சியார்த்த மான கூடஸ்தனையும் விசாரித்தார்கள்; தத்பத லட்சியார்த்த மான பிரமத்தையும் விசாரித்தார்கள்; பிறகு அசிபத வாச்சியார் த்தமான கூடஸ்த பிரமத்தையும் விசாரித்து, முடிவில் அசிபத லட்சியார்த்த மான ஏகத்துவத்தையும், விசாரித்தார்கள். இங்ஙன மாக அத்வைதிகள் ஜீவான்மாவை மாத்திரம் விசாரித்தார்கள்; பரமான்மாவை விசாரிக்க வில்லை யென்று சொல்வது அறிவுடை மை யாமோ! இவர், வேதாந்தத்தில் குறைந்த தத்துவஞ் சொல்லி வேதாந்தத்திற்கு விரோதமாகச் சிவாகமத்தில் அதிக தத்துவஞ் சொல்லி யிருக்கிற தென்றாலும் வேதாந்தத்தில் சீவான்மாவைப் பற்றியும் பரமான்மாவைப் பற்றியும் சொல்லாமற் போக வில்லை யே. இதற்குச் சான்று ஷே சாந்தோக்கிய உபநிஷத்தின் தத்துவ மசி மகா வாக்கியமே போதிய தாம். அத்வைதத்திற்கும் துவைதத் திற்கு முள்ள பேதம் இவ்விடத்தி லெனச் செந்திரா தையர்க்குத் தெரியாது பாவம்! அது பற்றியே விபரீத வுணர்வு கொண்டு தூர் வாதஞ் செய்து தோல்வி யடைந்து போகின்றார். துவம் பத வாச்சி யார்த்தம் சீவ னென அத்வைதிகள் சொன்னால் துவிதிகள் பசு என்றும், ஷே லட்சியார்த்தம் கூடஸ்த னென அத்வைதிகள் சொ ன்னால் துவிதிகள் ஆன்மா வென்றும், தத்பதவாச்சியார்த்தம் ஈச னென அத்வைதிகள் சொன்னால் துவிதிகள் பதியென்றும், ஷே லட்சியார்த்தம் பிரம மென அத்வைதிகள் சொன்னால் துவிதிகள் சிவ மென்றும், அசிபத வாச்சியார்த்தம் கூடஸ்த பிரம மென அத் வைதிகள் சொன்னால் துவிதிகள் ஆன்மா சிவ மென்றும் சொல்லக் கடமைப்பட்டிருக்கிறார்கள். இது வரையில் இருவருடைய சித்தா ந்தமும் ஒத்துப் போகிறது. இனி அசி பத லட்சியார்த்தந் தான்

பாக்கி. அசிபத லட்சியம் பிரம கூடஸ்த ஐக்கியம் அதாவது ஏகத்துவ மென்று சொல்லுகிறார்கள் அத்வைதிகள்; இதையும் துவீதிகள் அங்கீகரிக்கக் கடமைப்பட்டவர்களே. ஆனால் ஏகத்துவம் என்பது உபசார மென்றும், யதார்த்தத்தில் ஏகமாவ தில்லை யென்றும், துவீத மாகவே யிருக்கிற தென்றும் துவீதிகள் சொல்லுகிறார்கள். அத்துவிதிகளோ, உபசார மன்று, யதார்த்தமாகவே யொன்றுதான் என்று சொல்லுகின்றார்கள். முத்தியில் இரண் டென்று சொல்லுங்கால் இரண்டும் சத்தா யிருத்தல் வேண்டும். இரண்டும் சத்தா யிருக்கும் பகஷத்தில் பிரமம் பரி பூரண மென்று சொல்லும் சுருதி யாதிகள் பொய்ப் பட்டுப் போகும்; அன்றி யுலகு பொய்யென்று சொல்லும் சுருதி யாதிகளும் பொய்ப் பட்டுப் போம். இது தவிரக் கூடஸ்த பிரமத்திற்குக் கடாகாச மகாகாச திருட்டாந்தம் சுருதியாதிகள் கூறுகின்றன. கடாகாச மகாகாசங்கள் உபாதி பேதத்தால் இரண்டாய்க் காணப் படுகின்றனவே யன்றி யதார்த்தமல்ல. இந்த வுவமானம் அத்வைதத்தை யுறுதிப் படுத்துகிறதே யன்றித் துவீதத்தை யுறுதிப் படுத்த வில்லை. அது மாத்திரமா, துவீதத்தை மறுத்து அது பிராந்தி யென்றுங் காட்டுகின்றது. ஷே உவமானப்படி முத்தியில் ஒரு பொருள் சித்திக்குமே யன்றி இரண்டு பொருள் சித்தியா. மேலும் சாநதோக்கிய உபநிஷத்து முத்தியி லொன் றென்று சாதிப்பத னிமித்தம் கூடஸ்தனே பிரம மென ஒன்பது முறை மறித்தும் மறித்துங் கூறுகின்றது. இதனால் அத்துவிதிகள் ஜீவான்மாவைப் பற்றியும் பரமான்மாவைப் பற்றியும் பேசியிருக்கிறார்களென்பது திண்ணம். இங்ஙனமாக அத்துவிதிகள் ஜீவான்மாவைப் பற்றி மாத்திரம் பேசியிருக்கிறார்கள், பரமான்மாவைப் பற்றிப் பேசவில்லை யென்று சொல்வது சத்திய மாமோ! இவ்வாறு உண்மையை இன்மை யாகவும், இன்மையை உண்மை யாகவும் அடியோடே புரட்டினால் இவ்வுர யார் நம்புவார்கள்? கூடஸ்த பிரம ஐக்கிய விஷயத்தில் அதாவது ஐக்கியம் யதார்த்தமோ, கற்பனையோ வென்பதைச் சுருதியினாலும் யுக்தியினாலும், அனுபவத்தினாலும் தீர்த்துக்கொள்வதை விட்டு, அத்வைதிகள் சொல்லுவதை யில்லை யென்று புரட்டிப் பேசினால் இவரது துவீத மதம் தாபிக்கப்பட்டுப் போமா?

வராகோபநிஷத் உவது அந்தியாயம்.

என்னுடைய புராணத்துமாவைத் தவிர ஐகத் ஜீவன் ஈசுவரன் மாயை முதலியவையெல்லாம்.....சத்தியமான பிரமம் நான், என்னைத்தவிர வேறே யாதொன்று மில்லை.....மகாகாசத்தில் கடாகாசம் மடாகாசம் போலப் கிடாகாசமா யிருக்கிற என் (பிரமம்) னிடத்தில் ஜீவேசுவரர்கள் சுற்பிக்கச் பட்டிருக்கிறார்கள்.....மாயையும் அதின் காரியமும் ஈசித்துப் போனால் ஈசுவரத்துவமு மில்லை; ஜீவத்துவமு மில்லை.

ஷை. ௩ வது அத்தியாயம்.

அகண்டமாய் இருக்கிறே ஞாகையால் என்னைத் தவிர வேறே யாதொன்று மில்லை. எதெது காணப்படுகிறதோ, எதெது கேட்கப்படுகிறதோ அவையாவும் பிரமத்தைத் தவிர வேறேயா யிருக்க வில்லை. நித்தியமாயும் சுத்தமாயும் விமுக்தமாயும் ஏகமாயும் அகண்டானந்தமாயும் அத்துவமாயும் சுத்தியமாயும் ஞானமாயும் அநந்தமாயு முள்ள பரப் பிரம மெதுவோ, அதுவே நானாக விருக்கிறேன். நான் ஆனந்த ரூபன் ; அகண்ட ஞான முன்னவன், சர்வ சிரேஷ்டன் ; பிரகாசமான சித்தகனன்.

ஜகத்திற்கு விவர்த்தோபாதான காரணமாயிருக்கிற தெதுவோ, அந்தச் சிந்து நான் என்று ஆசிரியன் செய்.

கிளிஞ்சலில் வெள்ளி எப்படிக் கற்பிக்கப்படுகிறதோ, அப்படியே என்னிடத்திலேயே மாயாமயமான மகதாதி ஜகத்தானது மாயையினாலே கற்பிக்கப்படுகிறது.

ஷை. ௪ ம் அத்தியாயம்.

அத்தைதத்தில் ஸ்திர புத்தி யுண்டானவனாய் துவித பாவனை யடங்கினால் நான்காவது பூமி சம்பந்தத்தினாலே இந்த உலகத்தைச் சொப்பனம் போலப் பார்க்கிறான்.

சிவனே குரு, சிவனே தேவன், சிவனே வேதம், சிவனே பிரபு, சிவனே நான், சிவனே சகலமும், சிவனைக் காட்டிலும் வேறொன்று மில்லை.

இவ்வாக்கியங்கள் துவிதத்தை மறுத்து அத்தைதத்தைத் தாபி க்கின்றன. இத்தகைய வராகோபநிஷத்தே 2-வது அத்தியாயத்தில்

“திருஞ்சகம் (ஒருவித யக்கியம்) முதல் யோகம் வரையி லுள்ள கருமங்கள் ஈசுவரப் பிராந்தியை ஆசிரியத்தவைகளா யிருக்கின்றன; லோகாயதமுதல் சாங்கியம்வரையி லுள்ளவைகள் ஜீவப் பிராந்தியை ஆசிரியத்தவைகளா யிருக்கின்றன. ஆனபடியினாலே முழுட்சக்கன் ஜீவேச வாதத்தில் புத்தியை யொரு போதும் செலுத்தத் தகாது.”

என்று கூறுகின்றது. கூறுங்கால் அவ்வுபநிஷத்தைச் சாங்கிய யோக உபநிஷத் தென்று கூறுவ தெங்ஙனம் ? ஷை. வராகோபநிஷத்தின் முதலத்தியாயத்தில்

“சில வாதிகள் தத்துவம் இருபத்து நான் கென்றும், சிலர் முப்பத்தாறு என்றும், பின்னுஞ் சிலர் தொண்ணூற்றா நென்றும் சொல்லுகிறார்கள்.”

எனச் சொல்லி யிருக்கிறது. சுருதியிற் சொல்லுகிறபடி யன்றி வேறு எவ்வித தத்துவங்கள் விரித் தேனும் குவித் தேனும் சொல்லின், அதைச் சுருதி தத்துவத்தில் அடக்கிச் சொல்ல வேண்டும்.

அதில் யாதொரு விசேஷமு மில்லை; குறைவு மில்லை. விசேஷஞ் சொல்லுமாயின் அதில் துவிதஞ் சொல்லுகிறதா? அத்துவிதஞ் சொல்லுகிறதா? வென்று பார்க்கவேண்டும். இவர் தத்துவத்தை விரித்துக் காட்டிய பிரமாணங்களிலும் துவிதஞ் சத்தியமெனக் காட்டினு ரில்லை. நாம் குறைந்த தத்துவத்திலும் விரிந்த தத்துவத்

திலும் அத்துவிதமே யுள்ளதென்றும், துவிதம் மறுக்கப்பட்டதென்றுங் கூறி, அவற்றிற்குப் பிரமாணமுங் காட்டினோம். ஜீவான்மா பரமான்மா வென்று சொல்லி விட்டதினாலேயே துவிதஞ் சாதிக்கப்பட்டதாய்ப் பிரமித்து அதைப் பிரமாணமாகக் காட்டியது: அவ்விரண்டைப் பற்றிச் சொல்லியும் சிவ மொன்றே யுண்மைப் பொருளெனச் சொல்லிய (முன் காட்டிய) சூதசங்கிதை பரம விஞ்ஞான முரைத்த அத்தியாயத்தின் ஆரூவது செய்யுளால் மறுக்கப்பட்டது.

### சிவதத்துவம் ஐந்தாய் விரிதல்.

“சிவதத்துவமானது சுத்தவித்தை, சுகரம், சாதாக்கியம், சத்தி, சிவ மென்று ஐவகைத் தத்துவங்க ளாக விரியுமா மென்று (யாழ்ப்பாணம்) இந்து சாதனப் பத்திரிகையில் விரித்து விளக்கி யிருக்கின்றேம்” என எழுதுகின்றார். நீக்கமற எங்கும் நிறைந்த சிவமானது விரியு மென்ப தெவ்வாறு? ஒரு பொருள் விரிய வேண்டுமாயின், தானில்லா விடத்துத் தான் விரிய வேண்டும். நீர் அலை யாக விரிய வேண்டின் தானில்லா விடத்துத் தான் விரிகின்றது. பாயையும் பூகோள படத்தையும் விரிக்க வேண்டின் அவை யில்லாவிடத்துத் தான் விரிக்க வேண்டும். எது விரிகிறதோ, அது சுருங்கும்; எது சுருங்குகிறதோ அது விரியும். சுருங்குதல் விரித லோடுங் கூடிய பொருள்: சடமாகவும், விகாரமாகவும், அழிதல் மாலையவாகவும், அசத்தாகவும், மாயா சம்பந்தம் பெற்ற தாகவு மிருக்குமே யன்றி ; சித்தாகவும், நீர் விகார மாகவும், அழியாத தாகவும், சத் தாகவும், மாயா ரகித மாகவு மிராது. சிவதத்துவம் ஐந்தாக விரியு மென்று சொல்வதில் ஒரு பொருள் ஐந்து பொரு ளாகின்றதா யாகின்றது. ஒன்று ஐந்தாகு மாயின், ஒன்று கெட்டு ஐந்தாகின்றதா? ஒன்று கெடாது ஐந்தாகின்றதா? ஒன்று கெட்டு ஐந்தாகின்ற தென்னின், அப்போது ஒன்றென்ப தில்லாமற் போகின்றது. ஒரு வாழக்காயை ஐந்தாகத் துண்டிப்போமானால், அப்போது ஒன் றென்ப தில்லாமற் போகின்றதன்றா? அதுபோல் சிவங் கெட்டு ஐந்து தத்துவங்களாக ஆகுமாயின் அப்போது சிவமென்ப தில்லாமற் போமே. சிவமே யில்லாமற் போமாயின் ஐந்து தத்துவங்கள் மாத்திர மிருக்குமா? அவையு மில்லாமற்றான் போம். யாங்ஙன மென்னின், சிவம் ஐந்து தத்துவங்க ளாகு மாயின், சிவம் காரணமும், ஐந்து தத்துவங்கள் காரியமுமாம். காரியங்களெல்லாம் அழிவுடைமை யென்பது யாவர்க்கும் அனுபவம். காரியமான இவ்வுலகு அழிவுடைமை யென்பது இவர் பகூழ்ம மாகும். இந் நியாயத்தின் பிரகாரம் சுத்த வித்தை முதலிய ஐந்து தத்துவங்களும் காரியமாய் அழிந்து இல்லாமற்போ மென்க. காரணமும் அதாவது சிவமும் அழிந்து இல்லாமற் போய், காரியமும் அதாவது ஐந்து தத்துவமும் அழிந்து இல்லாமற் போ மாயின், இந்தச் சித்தாந்தத்தைக் கைக் கொண்ட இவரது மதம்

கடவு ளில்லையென்று சொல்லும் நாஸ்திக மதமாய்ப் போம்; அதனால்தான் நாஸ்திகராய்ப் போவா ரென்பதி லைய மில்லை.

இனி ஒன்று கெடாது ஐந்தாகின்ற தென்னின் இதுவும் பொருந்தாது; எங்ஙன மெனின் ஆராய்வாம். ஒன்று ஒன்றாகவே கெடாதிருக்குமாயின், ஐந்தாவ தெங்ஙனம்? ஒரு மரத்தை ஐந்து துண்டாக்கினால் ஒன்று கெட்டு ஐந்தாகின்றது ; ஒன்று ஒன்றாகவே யிருக்கு மாயின், ஐந்தாவ தெங்ஙனம்? ஒன்று ஒன்றாகவே அழி வில்லாமலும் விகாரப் படாமலும் இருக்கவும், பலவாகவும் வேறு வழியிருக்கின்றது. அது கானல் ஒன்று யிருக்க, அதி னின்றுந் தோற்றிய நீர் அலை திவலை முதலியன போலவும், மனம் ஒன்று யிருக்க அதி னின் னுந் தோற்றிய சொப்பன உலகத்தில் மக்கள் விலங்கு பறவை முதலியன போலவும், இருதிர சால சத்தி ஒன்று யிருக்க அதி னின்றுந் தோற்றிய பல பொருள்கள் போலவுமாம். இவ்வுவமானத்தால் காரணம் உண்மையும், காரியம் உண்மைப்போவியுமாம். இது அத்வைதிகளின் கொள்கை யாதலின் செந்திரா தையர் இதை ஒப்பமாட்டார்; எனெனின் காரியம் சத்தெனப் திவர் மத மாகலி னென்க. இவ்விஷயத்தில் காரியம் சத்தெனத் தாபிக்க முடிய வில்லை. அதனால் அரத காரியவாதத்தை யொப்புக் கடமைப்பட்டவரான ரென்க.

சிவம் ஐந்தாக விரியு மென்பதில் விரித லென்பது தொழில் ; இருதத் தொழிலுக்கு முதல் சிவம் ; ஆகலின் சிவத்தின் ரெழிலே சுத்த வித்தை முதலிய வென்றுகின்றது; மண்ணின் வளைத லாதிகளே குட மென்பது போலா மென்க. இவ் வுவமானப்படிக்காரணமான மண்ணை யன்றிக் காரியமான குடத்திற்குப் பொரு ளின்று. குட மென்பது சொல்லுந் தோற்றமு மாம. அங்ஙன மாயின் குட மென்பது பொய் யெனல் திண்ணம். அங்ஙனமே காரணமான சிவத் தையன்றிக் காரியமான சுத்தவித்தை, ஈசரம், சாதாக்கியம், சிவமென்னும் ஐந்து தத்துவங்கட்கும் பொரு ளில்லாமல் மெய்ய்ப் போகின்றது. இது காறும் செந்திரா தையர் இக் காரணவாதத்தில் பிரவேசியாமல் தந்திர மாய் மறைந் தொழுகிப் போது பிரவேசிக்குமபடி நேரிட்டு விட்டது. அதனால் கத மூலமுக்கு அகப்பட்டுக் கொண்டதுபோல அகப்பட்டுக் கொண்டு இனி அதனி னின்றும வெளி வந்து ஒரு போதுந் தப்பிப் போட்டார். இப்படிப்பட்ட விஷயங்களைப் பற்றிப் பேசினால் குறு வதாய்ச் சொல்லுகிறார். தப்பி யொளிகிறதற்கு இஃ தெய்வையக் கண்டு பிடித்து வைத்திருக்கின்றார். நாம் சுருதியை பிடித்து அதற் கிணங்க யுக்தி அனுபவங்களையும் எடுத்துச் சொல்லு போது, அதற்குப் பதில் பேச நியாய மில்லாமையால் அதைக் குறுக்தி யென்கிறார். எது குறுக்தியோ, அது யுக்தியால் கண்டிக்கப்படும். நாம் சொல்வது யுக்திக்கு மாறுபடு மாயின், அதைச் சுருதி

யுத்தி அனுபவங்களால் மறுக்க வேண்டும். அதை விட்டு வாளா குயுத்தி யெனச் சொல்வது நியாயமாகாது. பிறர் மதத்தை நியாயத்தால் வெல்ல ஆகாத போது அவர் சொல்லும் நியாயத்தைக் குயுத்தி யெனச் சொல்வதற்குக் காரணம் நியாயமற்ற தம்மதத்தில் வைத்த துரபிமானமேயாம்.

### அதிதசிவம் அந்தர்க்கதமாதல்.

இவ் விஷயத்தை யொட்டி “ஆன்ம தத்துவம் (௨௪) வித்தியா தத்துவம் (௭) சிவ தத்துவம் (௫) என்னும் முப்பத் தாறு தத்துவங்களுக்கு அதிதமாய் விளங்கும் சுத்த சிவத்தின் தடத்த மூர்த்தங்க ளாகிய நிஷ்கள சிவன், நிஷ்கள சுகள சிவன், சுகள சிவன் எனப்படு வார் முத் திறப்பிடம் லய போக அதிகாரத் துட்பட்டு அவ் வைநது சுத்த தத்துவங்களையே தானமாய்ப் பொருநதுவர்” என்று கூறு கின்றார்.

இவ்வாக்கியத்தில் முப்பத்தாறு தத்துவங்கட்கும் அதிதமாய் நிகுவது சுத்த சிவமென் றுகின்றது. அதித மென்பதன் பொருள் வெளிப்பட்டிருத்தல்; அதற்கு எதிர்மறை உள்ளடங்கி யிருத் தல். சுத்த சிவத்தின் தடத்த மூர்த்தங்க ளாகிய நிஷ்கள சிவனுதியர் என்று சொல்வதால் சுத்த சிவம் சொருபமும், தடத்தம் நிஷ்கள சிவனுதியருமாம். சொருப மென்பதன் பொருள்: பிறிதோர் பொரு ளின் அவாய் நிலை யின்றித் தன்னிடம் அமையு மியல்பு; சொருபம் பிரமம் சத்தா மென்பது போல வென்க. தடத்தாதின் பொருள் : சொருபத்திற்கு விலட்சண மானது. எந்த லட்சணம் ஓர் காலத் திருபபதாய் வியாவர்த்தகம் அதாவது மற்றவற்றி னின்றும் வேறு பிரித் தறிவிப்பதோ, அது தடத்த லட்சணமெனப் படும். எப்படித் தேவதத்தனது வீட்டில் ஓர் காலத்தி லிருந்து தேவதத்தனது வீட் டை மற்ற வீடுகளி னின்றும் வேறுபிரித் தறிவிக்கும் பக்தி தேவ தத்தனது வீட்டிற்குத் தடத்தலட்சண மாகிறதோ, அதுபோல ஜக த்தின் உற்பத்தி முதலியவற்றிற்குக் காரணத் தன்மை யெதுவோ, அது ஓர் காலத்தில் அதாவது அஞ்ஞான தசையில் இருப்ப தாய்ப் பிரமத்தின் வியாவர்த்தக மாகின்றது. ஆதலால் அது பிரமத்தின் தடத்த லட்சணமாம்.

சுத்த சிவம் முப்பத் தாறு தத்துவங்கட்கும் அதிதமாய் விளங்கு கின்ற தென்பதைப் பற்றியும் ஆராய்வாம். 36 தத்துவங்களும் உண் மையாயிருந்து அவற்றினுக்குச் சுத்த சிவம் வெளிப்பட்டிருக்கின் றதா? பொய்யாயிருந்து வெளிப்பட்டிருக்கின்றதா? உண்மையா யிருந்து வெளிப்பட்டிருக்கிற தெனின், அப்போது சுத்த சிவத் துக்கு 36 தத்துவங்களும் வேறுபட் டிருக்கவேண்டும். அங்ஙனமா யின் சுத்தசிவம் அபரிபூரண மாகிறது. எங்ஙன மென்னின் கடத்து

க்குப் படம் வெளிப்பட்டிருக்கின்றது. அங்ஙன மாயின் கடம் வேறு பொருளும், படம் வேறு பொருளுமா யிருப்பதோடு இரண்டும் அபரிபூரண கண்டப்பொருள்க ளன்றோ? அங்ஙனமே சுத்த சிவம் வேறு பொருளும், 36 தத்துவங்களும் வேறு பொருள்களு மாய் அபூரண கண்டப்பொருள்க ளாகுமன்றோ? அபூரணங்க ளாகுமாயின் சிவம் அபரிபூரண மெனச் சொல்லும் சுருதி யாதி வாக்கியங்கட்குப் பங்க முண்டாமே. இனிப் பொய்யா யிருந்து வெளிப்பட் டிருக்கின்றன வென்னின், இது அத்வைதிகளின் பக்ஷ மாகலின், அதை இவர் ஏற்க மாட்டார். இவ்வாறு கூறும் உபநிஷத்துக்களை யெல்லாம் இவர் பரிகசித் திகழ்ந் திருக்கிறார். அது துவித சைவ மறுப்பின் 45, 46, 47, 48, 49-வது பக்கங்களிற் காண்க. மற்றப் பூதங்க ளிருக்கு மிடத்தில் ஆகாயமு யிருந்து மற்றப் பூதங்கட்கு ஆகாயம் அதீதமா யிருப்பதுபோல என்று சொல்லின், இவ் விஷயம் ஒரு முறை இரு முறை யன்று, பன் முறையும் மறுக்கப்பட்டிருக்கிற தென இவர் க்கே தெரியு மாகலின், அது விஷயமாகப் பேச வாயையுந் திறக்க மாட்டா ரென்பது நிச்சயம். இவ் விஷயத்தைப் பற்றித் தெரிந்து கொள்ள வேண்டுமாயின் “அத்வைததூஷண பரிகாரம்,” “அவைதிக சைவசண்டமாருதம்” முதலிய நூல்களில் விரிவாய்த்தெரிந்து கொள்ளலாம். இதனால் 36 தத்துவங்களும் சத்தாயிருந்து, அவற்றினுக்குச் சுத்த சிவம் அதீத மென்பது கண்டிக்கப் படுகின்றது; கண்டிக்கப் படவே, அம் முப்பத்தாறு தத்துவங்களும் சத்துப் போலியா யிருக்க, சிவம் அதீத மென்பது தாபித மாகின்ற தென்க. இதற் குவமானம் அரவுக்குக் கயிறும், வெள்ளிக்குக் கிளிஞ்சலும், சொப்பன உலகுக்கு மனமும் இவை போலப் பிறவுமா மென்க. இவ் வுவமானத்தின்படி அரவு, வெள்ளி, சொப்பன வுலகு முதலிய ஸ்தானத்தில் 36 தத்துவங் களையும்; கயிறு, கிளிஞ்சல், மனம் முதலியவற்றின் ஸ்தானத்தில் சுத்த சிவத்தையும் வைத்தால் பொருத்த மாய்ப் போம். இது சுருதி யுத்தி அனுபவ சம்மதமாய் யிருக்கின்றது. ஷே தத்துவங்களைச் சொல்லும் ஆதமத்திற்கும் இவரால் பரிகசிக்கப்படும் அத்துவித உபநிஷத்துகளை அனுசரித்துத் தான் பொருள் செய்ய வேண்டும் செய்யா விடில் ஆகமம் வேத விரோதமாவதோடு யுத்தி அநுபவங்களுக்கும் விரோதமாய், ஆகமம் அவைதிகமாய்ப் போம்.

மற்றொரு விஷயம் வருமாறு:—இவர், வாக்கியப்படிச் சுத்த சிவம் அதீதமும் சொருபமு மாகின்றது. அச்சிவம்: நிஷ்களசிவன், நிஷ்கள சகள சிவன், சகள சிவன் ஆகிய முச் சிவன்களும் ஆகுந் தால் சுத்த சிவம் தனது அதீதத் தன்மை கெட்டு முச் சிவன்க ளாகின்றதா? கெடாது ஆகின்றதா? அதீத மென்பது மேற்பட் டிருத்தல்; அதற் கெதிர் மறை அந்தர்க்கதம் (உள்ளடங்கி யிருத்தல்) அதீதங் கெட்டு ஆகிற பக்ஷத்தில் அதீதமே யில்லாமற் போகின்றது.

இல்லாமற் போ மாயின் அதற் கெதிர் மறை யாகச் சிவம் அந்தர்க் கதம் அதாவது உள் ளடங்கிய தாகிறது. இவ் வந்தர்க்கதமு மில்லா மற் போகின்ற தென்றே சொல்ல வேண்டும, ஏனெனின் அதீதம் காரணம், அந்தர்க்கதம் காரியம். காரியம் அழிவுடையதும் அசுத்த மாம். ஆதலால் முச் சிவன்களு மில்லாமற் போவார்கள்; அன் திக் காரிய மெல்லாம் சடமா யிருக்க வேண்டு மானதால் முச்சிவன் களும் சடமாய்ப் போவார்கள். இதனால் சுத்த சிவமும் மற்ற முச் சிவன்களும் அழிதலும் அந்தர்க்கதமும், அசுத்தும், சடமும், விகாரமு மாகின்றார்கள். காரண அதீத சிவமும், காரிய அநதர்க் கத முச் சிவன்களும் அபாவ மாய்ப் போமானால் அதைக் கைக் கொ ண்ட இவரது மதம் நாஸ்திக மதமாய், அது பற்றிப் பூர்வ பக்ஷி யார் நாஸ்திக ராய்ப் போவார். பொன் பூஷண மாகிறபோது பொன் கெடாது பூஷண மாகின்ற தன்றா? அது போலச் சுத்த சிவம் முச் சிவன்க ளாகிறபோது சுத்த சிவம் கெடாது முச்சிவன்க ளாகிற தெ ன்னின் இதுவும் பொருநதாது. பொன் பூஷணமாகிறபோது பொன் விகாரப்பட்டே பூஷண மாகிறது. அங்ஙனமே சிவன் முச் சிவன்க ளாகிற போது சிவன் விகாரப்பட்டே ஆக வேண்டும. இதனால் சுத்த சிவத்துக்கு விகாரத்துவ தோஷ முண்டாகிறது. அன்றிப் பொன் பூஷண மாகிறபோது ஒருவிதத் தொழிலைப் பெற்றே பூஷண மாகி தது. எது தொழிலைப் பெறுகிறதோ, அது கண்டப் பொருளா யிருத்தல் வேண்டும். இப்படியே பூஷண மாகும் பொன் கண்டப் பொருளா யிருத்தல் கண் கூடு. தொழிலை யேற்கும் பொருள் பூரண மா யிருத்தலை யாம் கண்டறியோம். இப்படியே சுத்த சிவம் தொழிலைப் பெற்று, அது காரணமாகக் கண்டத்துவதோஷத்தைப் பெறு கின்றதா யாகின்றது. பொன் பூஷண மாக வேண்டு மாயின் அதைக் காரியப்படுத்த வினையாளன் ஒருவன் வேண்டும்; அவ்வாறே சுத்த சிவம் முச்சிவன்களாக வேண்டு மாயின் அதைக் காரியப்படுத்த மற் றொரு சுத்தசிவம் வேண்டும்; அச்சிவத்துக்கு மற்றொரு சுத்த சிவம் வேண்டும்; அதற்கு மற்றொரு சுத்த சிவம் வேண்டும். இவ் வாறு முடி. வின்மை பென்னும் அநவத்தா தோடத்திற் கிட னாவ தோடு அச் சுத்த சிவன்க ளெல்லாம் அசுத்தத்தையும், விகாரத்தையும் கண் டத்தையும், இன்னு மிவை போலப் பல தோஷங்களையும் பெறும்.

அதீதங் கெடாது முச்சிவன்க ளாகிற தென்னின், அதீதம் அதீதப்படி யிருந்தால் மற்றென் றாவதெங்ஙன்? பொன் பொன்னுப் படிச் சுபாவ மாகவே யிருக்கு மாயின் பூஷண மாத லெங்ஙனம்? அவ்வாறே, சுத்த சிவம் அதீதமாகவே யிருக்கு மாயின் அதற் கெதிர் மறை யாக அநதர்க்கத மாத லெங்ஙனம்? அதீதங் கெடாது முச் சிவன்களாதற்கு வேதசாஸ்திர சமமதமாய் ஒரு வழியிருக்கின்றது; அது விவர்த்தத் தோற்றமாம். இதனை வேதசாஸ்திர வழியினிற்கும்



அத்வைதிக னொப்புக் கொள்ளுகிறார்கள்; அதை யொப்பாமை யால் இவர் பக்கத்தினர் வேதசாஸ்திர பாஷியர்களாகின்றார்கள்.

இனிச் சொரூபசிவம்: தடத்த முச்சிவன்களாதலைப் பற்றிப்பேசுவாம். (சொரூப தடத்த விலக்கணங்களைப் பற்றி முன்னரே வரைந் திருக்கின்றும்) சொரூபசிவம் தடத்த சிவன்க ளாகிறதாயின், சொரூபங் கெட்டுத் தடத்தங்க ளாகின்றதா? சொரூபங் கெடாது தடத்த வக ளாகின்றதா? சொரூபங் கெட்டு ஆகின்ற தெனின், சொரூபமே யில்லாமற்போகிறது.கெடாது ஆகின்றதெனின் சொரூபம் சொரூபப் பிரகார மிருந்தால் தடத்த மாத லெங்ஙனம்? ஒன்று மற் றொன்றுகிறதானால் ஒன்று காரணம், மற் றொன்று காரியமாம். அப்படியே சொரூப சிவங் காரணம், தடத்தசிவன்கள் காரியம். காரியம் அழிவுடைமை, அசத்து, சடம் ஆகும் என்பது இவரும் ஒப்புக்கொண்ட விஷயமே. அப்படி யானால் காரணத்தோடு காரியமும் அழிவுபாடும் அசத்து மாகிறது. இதன் படியே சொரூப சிவமும் தடத்த சிவன்களும் அழிவுபாடும் அசத்துமாய் அபாவப் பொருளாகின்றன. இதனாலும் இமமதம் நாஸ்திக மதமாய் இதைக் கைக்கொண்டவர் நாஸ்திகராகின்றனர்.

இவர் வாக்கியத்தில் சொரூபசிவம் சுத்தமாகின்றமைப்பற்றித் தடத்த சிவம் அசுத்த மாகின்றது. சுத்தம் அசுத்த மாகிறதாயின் சுத்தம் கெட்டு அசுத்தமாகிறதா? சுத்தம் கெடாது அசுத்தமாகிறதா? சுத்தங் கெட்டு அசுத்தமாகிறதாயின் அப்போது சுத்தசிவம் அசுத்தசிவமாய் விடுகிறது. சுத்தங் கெடாது அசுத்த மாகிற தாயின் சுத்தம் சுத்தப் படியே யிருக்குமாயின் அசுத்தமாத லெங்ஙனம்? இதன்படியே சுத்த சிவம் சுத்த சிவமாகவே யிருக்கு மாயின் அசுத்த சிவ மாத லில்லை. இனி அதே சிவம் அநதர்க்கத மாய் நிஷ்கள சகள சிவமான தாகவே வைத்துக்கொண்டு அதன்பேரிலும் ஆராய்வோம். அதேசிவம் முன்பு நிஷ்கள மாயிற்று; நிஷ்களத்தி லிருந்து பின்பு எப்படிச் சகள மாயிற்று? ஒன்றுக் கொன்று எதிர்மறை யாயிற்றே. நிஷ்களம் சகள மாவதும், சகளம் நிஷ்களமாவதும் பொருளுதமா? சகள நிஷ்களத்தி னுள்ளும் ஒன்றுக் கொன்று காரண காரிய சம்பந்த மிருக்கின்றது. நிஷ்களம் காரணமானால் சகளம் காரிய மாகிறது; சகளம் காரணமானால் நிஷ்களம் காரிய மாகிறது. காரண முண்மையும் காரியம் பொய்யு மெனப் பன் முறையும் பேசி யிருக்கின்றோம். இதன் படி ஏதோ வொன்று காரியமாய்ப் பொய்யாக வேண்டும். ஒன்று காரிய மாய்ப் பொய்ப்பட்டுப் போகவே, ஒன்று காரணமாய்மெய்ப்படவேண் வேண்டும். அநதக் காரணமும் அதே சுத்த சிவத்தின் காரிய மாக லின் அதுவும் பொய்ப்பட வேண்டும். எது காரணமோ, அது மற் றொன்றினுக்குக் காரியப்பட வேண்டுமொகலின், அநதச் சுத்த அதே சிவமும் காரிய மாய்ப் பொய்ப் பட்டுப் போம். இவ்வாறு செல்லச்

செல்லமுடிவில்லாமற்போகின்றமையின், இம்மதம் அநவஸ்தாதோட மதமா மென்க; அதைக் கைகொண் டொழுதுபவரும் அநவஸ்தாதோட மதஸ்தராமென்க.

பிரமமான ஆன்மாவே புருஷனாதல்.

“ஆன்மா இநதக் கலை கால நியதி வித்தை இராக |  
தத்துவங்களோடு கூடிக் கன்ம பலங்களைப் புசிக்குங்கால் புருஷ  
தத்துவத்தை யடைகின்றான் என்று சித்தாந்த சாராவளி கூறின  
மைக்கும்,

“வஸுகூலயொ மாஹுக்ஷிவஸுஸுபுதெ |

வ்யாவஸுநியவஸுகுஸுநிவஸுஸுபுதெ |

‘ஹொவஸுஸுபுதெ’ என்று சொல்லுகிறார்.

“ஹொவஸுஸுபுதெ” என்று சொல்லுகிறார்.

‘மலசம்பந்தத்தினாலே சீவான்மா பசு என்று சொல்லப்படுவன் முத்தனெனப்படான் ; சிவனைப்போல வியாபகமும் சிவமயனாயும் குக்குமனாயும் நின்ற ஆன்மா மலத்தினாலே தகையப்பட்டிருக்கின்ற சர்வ ஞானக்கிரியா சத்திகளை யுடையனாகி அந்த ஞானக்கிரியாசத்தி யாதிகளின் ஏகதேசப் பட்டர்ச்சியின் பொருட்டுக் கலாதி தத்துவங்க ளோடு கூடிக் கன்ம சம்பந்தமுடைய னாகவாத சகலனெனச் சொல் லப்படுவான்’ என்று மற்றப் பவுஷ்கராதி யாகமங்களிலே சொல்லப் பட்டமைக்கும், காலம் நியதிமுதலிய தத்துவ பஞ்சகம் புருஷனுக் குளவாய்ச் சகல நெனப்படுவா னென்றும், அவன் அவை நீங்கிய விடத்து நிஷ்கலனெனப் படுவானென்னும் கருத்துறச் சங்கராசாரி யர் சீடரும், ‘ஆரியனா இனத்தருமாகிய வித்தியாரண்ணியர் இயற் றிய வியாக்கியைக்கும்” என்றார்.

ஜீவான்மா சிவனைப் போல வியாபக மென்பதற்குச் சுருதியின் ஆதாரமும், சுருதியி னுப்பிரம்மண ஆதாரமு மில்லை; ஆதலால் இது வைதிகர்கள் பிரமாணமாக அங்கீகரிக்கப்பட்ட தன்று. பின்னர் மலசம்பந்தத்தினாலே ‘சீவான்மா பசு என்று சொ ல்லப்படுவன்’ முத்தனெனப்படான்’ என்பதும் பொருந்தாது; பசுவு க்கு முன் ஜீவான்மா வென்ப தொன்றிருந்து அது பின்னர் பசுவா கின்ற நென்பதற்குச் சுருதியாதிப் பிரமாண மில்லை. ஆன்மா பசு வாகின்றனென்பதற்குச் சிவன் பிரமம்அல்லது பிரமத்தின் பரியாய நாமமான ஆன்மா பசுவாகின்றனென்பதே பொருள். இதற்குப்பிர மாணம் மற்றோரிடத்துக் காண்க. பிரமத்திற்கே ஆன்மாவென்று பேரிருப்பதால் ஆன்மா பசுவாகின்ற தென்பதற்குப் பொருள் பிரமமே பசுவாகின்ற தெனச் சொல்ல வேண்டும். கூடஸ்த னாகிய

ஆன்மா பசுவாகின்ற தென்றாலும் அக் கூடஸ்தன், ஏகா காசுந தின் ஓர் அம்ச மாகிய கடாகாசத்தை யுவமானமாகக் கொண்ட பிரமத்தின் ஓர் அம்சம்போல் சொல்லப்படுகின்றமையின், அஃதும பிரமமே பசுவாகின்ற தென்பதே யாம். வித்தி யாரண்ணியர் இவர் கூறுமாறு எங்கும் வியாக்கியானஞ் செய்யவுமில்லை ; செய்யவுமாட் டார். அவருடைய நூல்களிலும் வியாக்கியானங்களிலும் அவிததை நீங்கியவிடத்துப் பிரமம் அல்லது பிரமத்திற்கு மற்றொரு பெயராகிய ஆன்மா நிஷ்கள மென்று சொல்லப்பட்டிருக்கின்றது. அவர் பிரமமான ஆன்மா நிஷ்களமென்று சொன்னால், இவர் பிரமமல்லாத ஜீவான்மாவை நிஷ்கள மென்றார். இவர்: தமது மதக் குற்றத்தை வித்தி யாரண்ணிய சுவாமிகள் பேரி லேற்றப் பார்க்கின்றார். 'வித்தி யாரண்ணியரும் கலா பஞ்சக முடமையாலே சகலனெனப் பட்டான்' எனக் கூறின ரென்றார். அவ்வாறு கூறி யிருக்கிற விடத்தில ஆன்ம சத்தத்திற்குச் சீவான்மாவெனப் பொருள் கொண்டாரா? சிவன் அல்லது பிரம மெனக் கொண்டாரா? இவர் அவதர் சொன்னாலிலையே. இவர் சிவபுராணத்தில் சிவன் என்ற சொல்லைச் சீவான்மா வென்று பொருள் செய்வதுபோல வித்தி யாரண்ணியரது வாக்கையும் மாறு பாடு செய்து பொரு ளுரைக்கப் பார்க்கின்றார் போலும் !

காலம் நியதிமுதலிய தத்துவ பஞ்சகம் புருஷனுக் குளவாய்ச் சகலனெனப் படுவான் என்றும், அவன் அவை நீங்கியவிடத்து நிஷ்கள நெனப் படுவான் என்றுங் கூறியதி லுள்ள தோஷங்க ளையும் விளக்கிக் கூறுவாம். கால மாதிகள் நீங்கியவிடத்து நிஷ்கள மெனின், நீங்காவிடத்துச் சகலமென்றாகின்றது; அநோடு எது நீங்குகிறதோ, அது ஒரு காலத்துக் கூடியே யிருந்தல் வேண்டும. இத னால் ஜீவான்மா : காலாதிகள் கூடிய போது சகல மென்றும், கடு தற்கு முன் நிஷ்கள மென்றும் ஆகின்றது. முன்னும் நிஷ்களம, பின்னும் நிஷ்கள மான சீவான்மா : இடையில் மாத்திரம சகலத் தைப் பெறுவதற்குக் காரணம் யாதோ? இயல்பாய் நிஷ்களமான சீவான்மாவைக் காலாதிகள் எப்படிச் சென்று பற்றிச் சகலமாய்ச் செய்துவிட்டன. இன்று நிஷ்களமான சீவான்மாவைச் சகலப் படுத்திய காலாதிகள், நாளை நிஷ்களமான சிவனையும் பற்றிச் சகலப் படுத்துமே. அதீதமான சிவம் சகலப்பட்டதாய் முன்னர்ச் சொல்லி யிருக்கின்ற ரன்று? அதுவும் காலாதிகள் வசப்பட்டுத் தானே சகலப்பட்டது? நிஷ்கள சீவான்மா சகலப் பட்ட போது நிஷ்களங் கெட்டுச் சகல மாயிற்று? நிஷ்களங் கெடாது சகல மாயிற்று? கெட்டு ஆயிற்றெனின், அப்போது நிஷ்களமே யில்லாமற் போகிறதது; பால் கெட்டுத் தயிரான போது பாலே யில்லாமற் போதல் போலா மென்க. பால் கெட்டுத் தயிரான போது மீண்டும பாலாகாமற் போதல் போல, நிஷ்களங் கெட்டுச் சகல மான போது மீண்டும

நிஷ்கள மாகா தென்க. அங்ஙன மாயின், 'அவை நீங்கிய விடத்து நிஷ்கள னெனப் படுவான்' என்று கூறிய கூற்றுப் பயனில் கூற்று மென் றொறுத்திடுக. இனிச் சீவான்மாவுக்கு நிஷ்களம் சொரூப குணமா? கல்பித குணமா? இவ் வினாவுக்குச் சொரூப குண மென்று சொல்லின், எது சொரூப குணமோ, அது பொருளை விட்டு நீங் வாது; நீங்கா தாகவே, சகளம் வர நியாய மில்லை. வருகிற தாகவே வைத்துக்கொள்வோம். அப்போது நிஷ்கள சொரூபகுண மிருந்ததா? நீங்கியதா? இருந்த தெனின், அப்போது சகள குணம் வர நியாய மில்லை. நீங்கிய தெனின், எது நீங்குகிறதோ அது கற்பித குணமாதல் வேண்டும். இருந்த குணமே கற்பித மாகிறபோது வருகிற குணம் கற்பித மென்று நாம் சொல்லாமலே இனிது விளங்கும். நிஷ்கள மும் கற்பித மாய்ச் சகளமும் கற்பித மாகிறபோது சீவான்மாவுக் குச் சொரூப குணமா யுள்ளது யாது? அது இன்னதென விளங்க வில்லையே. நிஷ்களங் கெடாது ஜீவான்மா சகளப்பட்ட தென்னின், நிஷ்களங் கெடாதிருக்கு மாயின் சகளப்படுத லேது? காய் காயா கவே யிருக்கு மாயின், பழ மாத லேது?

‘மல சம்பந்தத்தினாலே சீவான்மா பசு என்று சொல்லப்படுவன் முத்த னெனப்படான்’ என்றதை யுய்த்து நோக்குழி, மல சம்பந் தம் நீங்கினால் சீவான்மா முத்த னெனப் படுவ னென்னும், நீங்கா விடத்துப் பாத னெனப் படுவன் என்று மாகின்றன. மலம் நீங்கிய போதுதான் முத்தத்துவ முண்டாகின்ற தெனின் “புணர்ந்தன பிரி யும், பிரிந்தன புணரும்” என்ற பட்டினத் தமிழ்கள் திருவாக்கின் படி, நீங்கிய மலம் பின்னரும் கூடி, மீண்டும் பாதத்துவத்தை யுண் டாக்கி விடும். மலம் நீங்கியபோது முத்தத்துவ முண்டாயிற் றெனி ன், அதன் முன்னர் முத்தத்துவ மில்லை யென்று சொல்ல வரும். முன்னில்லாத முத்தத்துவம் பின் வருமென்று சொல்வதுகடாது. ‘இல்லது வாராது’ என்ற நியாயப்படி இல்லாத முத்தத்துவம் வர மாட்டாது. இனி முத்தத்துவம் சொரூப குணமா? கற்பித குணமா? இவ்வினாவுக்குச் சொரூப குண மெனின் அது முதலை விட்டுப் பிரி யாது. பிரியா தாகவே, பாதத்துவம் வர நியாய மில்லை. நியாய் மில் லாதபோது அது நீங்கிற் றென்றும் முத்தத்துவம் வராத தென்றும் சொல்வது தவறும். கற்பித குண மெனின், அப்போது சொரூப குணம் யாது? பாதத்துவ மென்றே சொல்ல வேண்டும். பாதத்து வம் சொரூப குண மாயின், அது நீங்காது; நீங்காத போது முத்தத் துவம் வரமாட்டாது. வராது போகவே, அதற்காக முயற்சி செய்ய வேண்டிவ தநாவசியகம். அங்ஙன மாக, மல அசம்பந்தத்தினாலே சீவான்மா முத்தன் என்று சொல்லப்படுவான் என்னும் பொருள் தொணிக்கு மாறு ‘மல சம்பந்தத்தினாலே, சீவான்மா பசு என்று சொல்லப்படுவன் முத்த னெனப்படான்’ என்று சொன்னது நியாய மாமா? முத்தத்துவம் பாதத்துவம் ஆகிய இரண்டும் கற்பித மென்

னின், அப்போது ஜீவான்மாவுக்குச் சொரூப குணம் யாது? அது இன்ன தென விளங்க வில்லையே. இதை வாசிப்பவர் இதன் முன் வெளிப்பட்ட “பசு சச்சிதாநந்த முடையதா?” என்னும் நூலினை வாசித்துப் பார்க்க.

தவிடு நீங்கிய போது அரிசி சுத்தமாவது போல மலம் நீங்கிய போது சீவான்மா முத்தத்துவத்தை யடைகின்ற தெனின், அரிசியினிடத்துள்ள சுத்தம் புதிதாய் வந்த தன்று, முன்னமேயே இருந்ததுதான். அரிசி யென்னும் பொருளளவு வரையில் தவிடு இல்லை; மேலாக விருந்த நீங்குகின்றது. கிணறு தோண்டும்போது ஜலம் வந்த தென்று சொல்லப்படினும் வாஸ்தவத்தில் இருந்த ஜலமே காணப்பட்டது. அதுபோல ஜீவான்மாவினிடத்து, இருந்த முத்தத்துவங் காணப்பட்டிருக்க வேண்டுமேயன்றி, நயினமாய் வந்த தென்று சொல்லப் படாது. இருந்த முத்தத்துவம் மலத்தினால் மறைவு பட்டுப் பந்தத்துவ மாயிற் றென்று சொல்லி, அதற் குவமானம் அரிசியைத் தவிடு மூடி யிருப்பதுபோ லென்னின், மல சம்பந்தத்தினால் முத்தத்துவம் பிறர்க்குத் தெரியாமற் போனால் போமே யன்றி, உண்மையில் சீவான்மா, தன்வரையில் மல சம்பந்தத்தைப் பெற்றிராது; இராது போகவே, ஆன்மா பசுத் தன்மையை யடையாது. தவிடு மேலே மூடியதனால் அரிசியானது தன்னளவு வரையிலும், தன் தன்மையில் ஏதுங் குறைவு படுமோ? படாது! படாது!! அதுபோல இவர் கூறும் ஆன்மா வானது தன் னளவு வரையிலும் தன்னியற்கைத் தன்மையில் ஏதுங் குறைவு படாது; படாது போகவே, ஆன்மா மல சம்பந்தத்தைப் பெறுது; பெறுது போகவே, பசுவென்னும் பெயரைப் பெறுது; பெறுது போகவே; பசுவினிமித்தம் இவர் கூறுவன வெல்லாம் காட்டுத் தீ முன் பஞ்சுத் துய் போலாமென்க.

நிச் செம்பின் கண் களிம்புப் போல ஜீவான்மாவி னிடத்து மல முண்டாய்க் களிம்பு நீங்கியபோது பொன்னாவதுபோல மலம் நீங்கிய போது ஜீவான்மா வாகிச் சுத்த மாகின்ற தென்னின், இது கீழ் தோஷமேயாம். பொன்னும் களிம்பும் சேர்ந்த னுள்ளபோது செம்பெனச் சொல்லப் படுகிறது; அதுபோல ஆன்மாவும் பாசமும் சேர்ந்தபோது பசு என்று சொல்லப்படுகிறது. இனிப் பொன்னின்கண் களிம்பு பொருளா? குணமா? என ஆராயின், ஒரு காலத்துப் பிரிந்தது போகின்றமையின், பொருளே யாம். குண மாயின் பொன்னினின்றும் வேறு பட்டுப் பிரியாது. எது பிரிகின்றதோ, அது ஒரு காலத்துக் கூடியே யிருத்தல் வேண்டும். அவ்வாறு கூடி யிருக்குங் கால் பேதமாய்க் கூடி யிருக்கிறதா? அபேதமாய்க் கூடி யிருக்கிறதா? பொரு ளிடங் காலம் பேதம்; சினை குணம் தொழில் அபேதம். களிம்பு பொன்னை விட்டுப் பிரிந்தது போகின்றமையின், பொரு

கீரி லணமத்துப் பேத மென்றே சொல்ல வேண்டும். அவ் வாறு பேத மாய் ஒரு பொருளோடு மற் றொரு பொருள் கூடிய பொது, கூடிய பொருள் கூடப்பட்ட பொருளைப் பிறர் அறியா திருக்கு மாறு மறைக்கு மாயின், அது தன் வரையில் தன் நிலையில் தன் விளக்கம் தனக்கில்லாது போமோ? ஒரு பொருள் பரமானுவிலும் சிறிய பொருளாயினும் அதற்கும் முன் பின் இடை பக்கம் மேல் கீழ் மூலை முதலிய உறுப்புகள் இல்லாது போக வில்லை. அத்தகைய அணுக்கள் ஒன்றோ டொன்று கூடுங்கால் ஒரு பக்கம் கூடி யேனைய பக்கம் கூடா. ஒரு அணுவினைப் பிற ரறியாத வண்ணம் பல அணுக் கள் மறைத்துக் கொள்ளு மாயின், அது காரணமாக, அவ் வொரு அணு, தனது இயற்கைத் தன்மையைத் தன் வரையில் பெற்றிரு தத லில்லாது போமோ? களிம்பு நீங்கியபோது காணப்படும் பொன்: களிமபோடு கூடுதற்கு முன்னும் பிரிந்தபோதும் கூடுங் காலத்தும் உள்ளது; அன்றி அது தன் நிலைமையில் தன் தன்மையில் என்றும் மாறுபடாமலே யிருந்தது; மாறுபட்டுப் போமாயின், களிமபு நீங் கியபோது பொன் னென்ப தில்லாமற் போகவேண்டும்; இருக்கின்ற மையின் களிமபோடு சம்பந்தப்பட்ட ஞான்று பொன்னென்ப பிற ரறியாதபடி களிம்பு மறைத்ததென்றே சொல்லவேண்டும். அவ்வ ள்வேயனறிப்பொன் தன்வரையில் தனதியற்கை விளக்கமில்லாதிரு ந்த தெனச் சொல்லப்படாது. அவ்வாறே ஜீவான்மா, தன் வரையில் தனது இயற்கையான முத் தத்துவத்தைப் பெற் றிருக்க வில்லை யென்று சொல்லப்படாது; பட்டாது போகவே, ஆன்மாவைப் பாசம மறைத்துப் பந்தப்படுத்திய தென்றும், அதனால் அது மயக்கமுற்ற தென்றும், அதனால் அது பசு வாயிற் றென்றும், அதை நிவர்த்தி செய்து கொள்ளுமாறு பதியை உபாசிக்கு மென்றும், பின்னர் முத் தத் தன்மையைப் பெறுமென்றும் இன்னும் இவ்வாறு பல பல சொல்வது பொருந்நா தென்கூடும் ஷுவமானம் அத் துவிதிகளுக்கே சாதனமாம். எங்ஙன மென்னின், பொன் களிமபோடு கூடியபோது செம்பாய், களிம்பு நீங்கியபோது பொன்னாவது போல, சிவம் அஞ் ஞானத் தோடு கூடியபோது சிவனாய், அஞ்ஞானம் நீங்கியபோது சிவமாய் விளங்குகின்றது.

சைவபுராணம்.

சென்னை தயார்ஜீவஸநுக்ஸ்குஸ்யம் | யெயெகும்

ஸுவண்டம் ஹிதாபெண்ணிலிதயபா || கூலிசெல்லு ஜாயெத  
தயாஜீவொஹுஹம்ஸம் | ததெவவஸுவண்டம்ஹிக்ராராதி  
செராயிதயபா || வலவவ்வுநதிலுதாயாதிதயாஜீவஸு ஸந்தி  
தம் || யயாவஸுசுரம்ஸுபுவிவிவாஸந்திதம் || சரிவஸு  
சுராகரோத்யுபெய்வதநஸுரணம்ஸு || யுநஸுவ  
த்யுசுராவாபாதிசுரதொதம் || ததாஜுநதவநசுரத

ஸாரீரவாலிரஃஸ்யம் | ஶீகாவநிக்ரஃஸ்யஹிஸிவவெவஸு  
நாதநம் || சுஜாநாடிஸுதொஹஸுஜாநவாஸுஜாநதெயபா |  
தடாஹஸுகாரநிபே-கொயாதிஸுஸுதொஹஸு ||

“அகங்காரத் தன்மையால் ஜீவனுகின்றான்; பட்டகாலத்துச் சுவயம் சங்கரனே யாகின்றான். எப்படி ஒரு சுவர்ணமே தாமிரத்தினுற் சேர்க்கப்பட்டபோது அம்ப விலையுடைய தாகின்றதோ, அது போலச் சிவன் அகங்காரத்தோடு கூடிப் பெத்த னுகின்றான். அச்சுவாணமே ஸூராதிகளால் சோதிக்கப்பட்ட காலத்து முன் போல் விலை மதிப்பை யடைகின்றது. அப்படியே ஜீவனுக்கும் சம்மதம். (அதாவது ஞானத்தால் அஞ்ஞானமும், அதன் காரியமாகிய அகங்காராதிகளும் நீங்கிய காலத்து முன் போற் சிவமே யாகின்றான் என்பது பொருள்.) எப்படிச் சந்த்ருவை யடைந்து பக்தி பாவத்தோடு கூடியவனாய்ச் சிவ புத்தியாக மிகுந்த பூஜை நல்ல ஸ்மரணம் தியானம் ஸ்தோத்திரம் என்பவற்றைச் செய்கிறான்; அச்சிவ புத்தியால் பாவமுதலியன நீங்குகின்றன; அப்போது அஞ்ஞானம் நீங்கி ன்றது. விவேகியானவன் சரீரத்தை அறித்திய மென்றறிந்து நித்திய வடிவமான சநாதனமாகிய (பழையமாகிய) சிவத்தையே பஜிக்கிறான். எப்போது அஞ்ஞானத்தி னின்றும் நீங்கி ஞான முடையவனாகிறானோ, அப்போது அகங்காரத்தினின்றும் நீங்கி சங்கரத் தன்மையை யடைகிறான்”

ஜீவான்மா சிவனைப் போல வியாபக நென்று கூறி, ‘ஏகதேசப படர்ச்சிபிள் பொருட்டுக் கலாதி தத்துவங்ளோடு கூடிக் கர்ம சம பாத முடைய னாகுங்காற் சகல நெனச் சொல்லப் படுவான்’ என்று கூறுகின்றார். இவரது மதஸ்தரான சிவஞான சுவாமிகளும் சிவஞான போதம் முதற் சூத்திரம் முன்றும் அதிகரணம் முதல் வெண்பாவி னுரையில் “முதல்வன் போலச் தனித்து நிற்கும் இயல் பில்லாத வாறும், முதல்வன்போல ஐந்தொழிற்கும் வீணை முதலாம் உரிமை யின்றிச் சிவானுபவ மொன்றினுக்கே யுரித்தாய வாறும், சம வியா பக மாயினும் முதல்வனை நோக்கத் தூல வறிவாகலான்” என்றும், நான்காவது சூத்திரம் இரண்டாவது அதிகரணம் முதல் வெண்பாவி னுரையில் “வியாபக வுயிர் அணுத் தன்மைப படுமாறு செய்தலின் ஆணவமெனும் பெயர்த்தாய்” என்றும் கூறியிருக்கின்றார். இதனால் சிவனைப்போலச் சீவான்மாவும் வியாபக மென்றும், வியாபக மாயினும் ஆணவம் அணுவாய்ச் செய்ததென்றும் சொல்வது இவரது மத மெனத் தெரிகின்றது. இதன் மறுப்புப் ‘பதி பசு பாச வாதம்’ என்னும் தூலின்கண் 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29 வது பக்கங்களில் “தேகத்திற் சிறைப்பட்டிருப்பது ஜீவனே” “ஜீவான்மா வியாபக மென்பது குற்றம்” “வியாபகமான ஆன்மா அணுவாகாது” “பூரண சிவத்தில் பூரண ஆன்மா அமைவ தெங்ஙனம்?” “சிவன் நிருவடி யில் ஆன்மா பின்னமாக அமையுமா? அபின்னமாக அமையுமா?” என்னும் விஷயங்களிற் காண்க. அது வெளியாய் மூன்று வருஷங்க ளாயும் அப்புத்தகத்தி லிரண் டொரு விஷயத்தைப் பற்றி இவர் வாதக் கொடுத்துத் தோல்வி யடைநது போயும் பின்னும் அதில்

மீறுக்கப்பட்ட பூர்வ பக்கத்தினையே 'சித்தாந்த மாகம்' சொல்வது நன்றன்று.

ஜீவசாக்ஷியும், துவம்பத லட்சியமும், வியஷ்டிஸ்தூல சூட்சும காரண சரீரங்களுக்கு விலக்ஷணமுமாகிய கூடஸ்தன்: சர்வ சாக்ஷியும், தத்தபத லட்சியமும்; சமஷ்டிஸ்தூல சூட்சும காரண சரீரங்களுக்கு விலக்ஷணமுமாகிய வியாபக பிரமத்தின் ஓர் அமிச (சூடா) சம்போல் கற்பித பொய்யுபாதியினால் அம்சம் போற்றோன்றுவது) மா யிருப்பதினால் அக் கூடஸ்த ஆன்மாவை வியாபக மென்று சொல்வது கூடும். அவ்வளவே யன்றிச் சீவான்மாவை வியாபக மென்று சொல்வதற்கு வேதப பிரமாணமும், வேதோபப் பிரம்மணமான புராண இதிகாசாதிப் பிரமாணமுமில்லை. இதுதான் ஆன்மா வியாபகமென்பதன் பொருள். அங்ஙன மன்றெனில் அது வேதத்திற்கு மாறுபட்டு அவைதிகத் தனமை யடையும். வியாபகமான பிரம கூடஸ்த ஆன்மாவின்னும் ஏகதேசமான ஜீவான்மா தோன்றுவதையும், அவ் வான்மா அஞ்ஞானத்தால் மறைபடுவதையும் விவர்த்தமாய்க் கொண்டால் பிரமமான ஆன்மாவின் கண் தோஷம் ஏதும் காணப்படா தென்க.

“சைவபுராண வாயு சங்கிதை,

சுயா நனவுலோவெஸா நாயாகாவுவாஸுஜ்சு|

சியதிநுகமாவிடி ராங்கமா தெரா மவொருஷுள ||

அனந்த தேவநாயனருடைய சமாவேசத்தினால் மாயையானது காலம நியதி கலைகளையும், கலையினின்று வித்தை இராகத்தையும் தோற்றுவிக்கும் என்று கூறி, அச் சைவ புராண கைலாய சங்கிதை முன்னர்க் கூறியவாறு சிவதத்துவ மைந்தின் வியாபாரஞ் சொல்லி முடித்த விடத்து,

[illegible]



முற்றுத் தொழில், முற்றறிவு, பூரணத்துவம், நித்தியத்துவம், வியாபகத்துவ மென்னும் சிவனுடைய (ஆன்மாவுடைய) ஐரூதுசக்திகள் பொது வகையினுலே சமஷ்டி ரூப மாய் எப்போதும் விளங்குவன வென்றும், (முன் சொல்லிய முற்றுத் தொழில் முதலிய ஐரூது சக்திகளுக்கும் இசைவுற முறை யானே) கலாநிக ளாகிய கஞ்சக சரீரத்தைய பொருளுதிச் சிறப்பு வகையால் வியாபரிக்கு மாறு, சிறு தொழிலை விளக்குதற்குக் காரணமாய் கலையும், தத்துவ சாதனத்துக் கியன்ற சிற்றறிவை விளக்கு தற்குக் காரண மாய் வித்தையும், விஷயங்களில் இச்சை பிறப்பித்தற்குக் காரண மாய் இராகமும், உளவும இலவுமாய் வஸ்துக்களின் விளக்கம் விளக்க மின்மைகளைக் காட்டுதற்குக் காரணமாய் காலமும், இது எனக்குச் செய்யத் தக்கது இது எனக்குச் செய்யத் தகாதது என்னும் நியமனத்துக்குக் காரணமாய் நியதிபுமாய்கிய பஞ்சகஞ்சகம் பூண்டு பஞ்ச கஞ்சகனுய் பசு (புருஷன்) அகிறான், இக் கலாதி பஞ்சகமும் அச் சிவனுடைய (ஆன்மாவுடைய) சொரூபத்தைக் (ஏகதேசப் பட்டிச்சிபு போகத்தின் பொருட்டு) குவியச் செய்ததா மெனவும் இத்தத்துவ பஞ்சகம் எனப்பட்டது அந்நரங்க சாதன மெனவுங் கூறி”

இச் சைவ புராண வாயு சங்கிதையினாலே சிவனே சீவனுன் என்பது பெறப்பட்டது. இவ் விஷயம் எழுதுங்கால் ஒரு சூது செய்து ஒரு புரட்டுப் புட்டுகின்றார். அது செய்யத் தெரியாத சூதும், செய்யத் தெரியாத புரட்டு மாம. ஏதேனும் மறைவுள்ள விஷயத்தைச் சூது செய்தாலும் புரட்டுச் செய்தாலும் ஒருவாறு செல்லும். இது அப்படிப்பட்ட மறைவான விஷய மன்று; யாவரும் வெகு சுலபமாய்த் தெரிந்து கொள்ளத் தக்கது. இப்படியிருந்தும் பூர்வபக்தியார் ஒரே யடியாய்த் தலை கீழாய்ப்புரட்டப்பார்க்கிறார். அஃதியாதெனின் சிவனென்று வருமிடங்களில் ( ) இவ்வித இருதலைப் பிறைக்குள் மூலத்திலில்லாத “ஆன்மா” என்ற பதத்தை யடைத்துக் கொண்டே போதலாம். இதன் முன்னர் முப்பதாறு தத்துவஞ் சொல்லிய விடத்துச் சிவம்: சுத்த வித்தையாதிடாய் விரியு மென்றும், ஆன்மா புருஷ னுகின்றான் அதாவது சீவனுகின்ற நென்றும் தம் பக்கத்துக்குச் சொல்லி யிருக்கின்றார். ரே? அதில் ஆன்மா சீவ னுகின்ற நென்றோ யன்றிச் சிவன் சீவ னுகின்ற நென்று சொல்ல வில்லை. ஷை சைவ புராண கைலாச சங்கிதையிலோ, சிவன் சீவனுகின்ற நென்று சொல்லியிருக்கிறது. இதற்கு என்ன செய்கிறது? சிவனைச் சீவான்மா வென்று சொல்

விட்டால், தமது காரியம் பளித்துப் போமென வொரு குருட்டு யோசனை செய்து, சிவன் என்று வரு மீடங்களி லெல்லாம் 'ஆன்மா' என்று சொல்லிக் கொண்டே போகிறார். 'சூதன் கொல்லையில் மாடு மேயும்' என்ற வாறு, இவரது சூது இவரையே கொல்லு

புவா ஒரு சூது செய்தால், அச் சூது இவரையே பல சூது செய்து விடுகிறது; அதோடு இவரை நடுத்தெருவிலும் இழுத்து விடுகிறது. சுருதி யாதிகளில் பிரமம் அல்லது சிவனுக்கு ஆன்மா வென்று பேரிருந்தால், இவரது ஜீவான்மாவுக்குச் சிவ னென்று சொல்லி விடலாமோ? இவர் சொல்லுகிறபடி சீவான்மாவையே சிவனெனச் சைவ புராண வாயு சங்கிதை சொல்லுகிறதாகவே வைத்துக் கொள்வோம். அங்ஙனமாயின் முற்றுத் தொழில், முற்றறிவு, ஐந்து சத்திகள், சமஷ்டி ரூபமாய் எப்போதும் விளங்குதல் இவை சீவான்மாவின் இலக்கண மாயா? ஆகாதே. ஷே வாயு சங்கிதை யின் ஷே வாக்கியத்தில் முற்றுத் தொழிலாதிகளை யுடையவன் சிவன் என்று சொல்லி யிருக்கிறதாக விவரே சொல்லி யிருக்கின்றார். சிவன் என்னும் பதத்துக்குச் சீவான்மா வென்ப பொருள் கொண் டால் முற்றுத் தொழில், முற் றறிவு, ஐந்து சத்திகள், சமஷ்டி ரூபமாய் எப்போதும் விளங்குத லாதிகள் ஜீவான்மாவின் விடத்து இருக்க வேண்டும். இதனுடைய சிவன் என்ற சொல்லுக்கு ஆன்மா அதாவது சீவான்மா வென்ப பொருள் செய்யக் கூடுதல் ( ) இலவிக் குறிக்குள் 'ஆன்மா' என் றெழுதியது தர்வண விளங்க வில்லையா? சுத்த பிரமத்தை ஆன்மா வென்னும் பெயரால் சுருதி ஸ்மிருதி புராண இதிகாச சித்தையாதிக ளெல்லாம் கூறுவதை யுணராத இவர்: ஜீவனுக்கும் ஆன்மா வென்னும் பெயர் இருத்தல் பற்றி ஆன்ம பதத்திற்குப் பரியாய நாம மாய்க் கூறி யிருக்கும் பிரமம் ஈசன் சம்பு முதலிய பெயர்க ளெல்லாம் ஜீவனுக்கையா மெனப் பிரமித்துக் கூறுகின்றார். இப்படிப்பட்ட பிரமை இன்னும் சற்று மிகுநது சமயமும் வாய்த்தால் ஆன்ம சத்தம் தேகத்துக்கு மிருக்கிறதென்று சொல்லி, அதாவதிகள் கூறும் ஆன்மப் பிரமம் தேகப் பிரமமா மென்று கூறவும் அஞ்சார் போலும்! அன்றியும் விந்துவி னின்று முண்டாய் விந்துவி லொடுங்கும் சிவதத்துவத்திற்குச் சிவ மென்னும் பெய ரிருத்தலின், சிவாகமாதிகளின் கூறப்பட்டிருக்கும் சிவ பதங்களுக்கு விந்து சிவ மென்று பொருள் செய்யவு முடன படுவர் போலும்! சிவன் ஜீவனாகிறு னென்று சுருதியாதிகள் சொள்

றல, எகைகயாவது சிவன் சிவனாவது? இது ஆஷேபமல்லவா? ஆத

சிவனல்லாத ஆன்மா அதாவது சீவான்மாதான் ஜீவனவ ன் என்ற பொருள் கொண்டு, சிவன் என்றதைச் சீவான்மா வென்ப பொருள் படுமாறு, ஆன்மா ஆன்மா வென்றே சொல்லுகின்றார் அங்ஙனமாயின்,

திருவாசகம்.

“ஊனாயிராயுணர்வாயென்னுட்கலந்து  
தேனாயமுதமுமாய்த்தீங்கரும்பின்கட்டியுமாய்”

என்ற செய்யுளில் உயிராகி நின்றவன் சிவ னல்லாத ஜீவான்  
மாவென் றுதல் வேண்டும். ஆயின், மாணிக்க வாசகர் சிவனை வண  
ங்க வில்லை, சிவ னல்லாத ஜீவான்மாவைத்தான் வணங்கினு ரென்  
றுகின்றது. ‘அன்றிச் சித்தமல மறுத்துச் சிவமாக்கி’ என்றதில் சிவ  
மாக்கி யென்றதற்குச் சிவனல்லாத சீவான்மா வாக்கியென்று பொ  
ருள் கொள்ள வேண்டும். இவ்வாறு மற்றத் தேவாராதிகூட, பிரு  
க்கின்றமையின், தேவார திரு வாசகங்களின் கர்த்தரக் னெல்லாம்  
பிரமமான சிவனை வணங்க வில்லை, சீவான்மா வான ஆன்மாவை,  
தான் வணங்கினுர்களென் றுகின்றது. இங்ஙன மாயின் வேதாகமநி  
களில் சொல்லப்படுகு சிவன் கடவு ளன்று, சீவான்மாவாம்.

முண்டகோபநிஷத் உ. க. க.

‘தஷ்ட தது த்யுபயாலாஸு ஸீவா ஸாவகாசிஸுலிமாஸு|  
ஸஹஸுஸுபு ஹவெனஸுஸுலிமாஸு|  
தயாக்ஷராசிவிபாலஸுஸுலிமாஸு|  
புஜாயமெதஸு தெவாவியமதி||”

“ஓ செளமியா! அது சந்நியமானது. எரிந்துகொண் டிருக்கிற ஜுவளி  
யிலிருந்து அதே ரூபமாய் அனேக பொரிகள் எப்படி உண்டாகின்றனவோ,  
அப்படியே அக்ஷரத்திலிருந்து பலவித தேகத்தை உபாதி யா யுடைய புவா  
ருண்டாகின்றார்கள், அது விடத்திலேயே ஸயமடைகிறார்கள்.”

மகாநாராயணோபநிஷத் ச ம் அந்த்யாயம்

“ஹ ஹவெனத நுமெதஷுபு திஷிம்பி தஹவதி|  
பு திஷிம்பி வணயஜீவதிக்யுனெ|  
கூஷ்கூரணாவாயிகாலவெபுஜீவாஃ||”

“பிரம சைதன்னிய மானது அவை (அந்தக் கரணங்கள்) சுளில் பிரதி  
பலிக்கின்றது, பிரதி பிம்பங்களை ஜீவர்க னென்று சொல்லப் படுகின்றன;  
சகல ஜீவர்களும் அந்தக் கரணங்களை யுபாதி யா யுடையவர்களே.”

உருத்திர ஹிருதய உபநிஷத்.

“ஹடா காஸஜீஹாகாஸளயபாகாஸபு ஹேதஃ|  
கலிதளவாஜீவஸிவரூபெணகலிதள||”

“ஆகாசத்தில் கடாகாசம் மகாகாசம் என எப்படிப் பேதங் கற்பிக்கப்பட்  
டிருக்கின்றதோ, அப்படியே பரப்பிரமத்தினிடத்தில் ஜீவேசுரர்கள் கற்பிக்கப்  
பட்டிருக்கிறார்கள்.”

மைத்திராயணியுபநிஷத் 6-வது பிரபாடகம்.

“தனக்குள்ளேயே யிருக்கிற ஆத்துமாவிடத்திலிருந்து சகல பிராணன்களும் சகல லோகங்களும் சகலவேதங்களும் சகல தேவதைகளும் சகல பூதங்களு முண்டாகின்றன.”

சாஸ்வதி ரகசியோபநிஷத்.

“பிரிஜீவக்பரீரகங்குலித்வஸூதொ நஹி”

“என் (பிரமம்) னிடத்தில் ஜீவத்தன்மையும், ஈசரத்தன்மையும் கற்பிக்கப்பட்டிருக்கின்றன; வாஸ்தவத்திலில்லை.”

இதரச் சுருதிப் பிரமாணங்களில் பிரமத்தில் அல்லது ஆன்மாவிலிருந்து பல ஜீவர்களும், சகல லோகங்களும், ஈசவரனும், வேதங்களும் தோன்றுகின்றன என விளங்குகின்றது. இவர் சொல்லுகிற படி பிரமம் அல்லது பிரமத்தின் பரியாய நாமமான ஆன்மாவென்னுஞ் சொல்லுக்குச் சீவான்மா எனப் பொருள் கொள்ளின், ஒவ்வொரு ஜீவான்மாவின் கண் ஒவ்வொரு ஜீவன் அல்லது பசு தோற்று மென்பது இவர் மதமே யன்றி, பல ஜீவர்கள் தோற்று மென்பது இவர் மதமன்று. ஷை சுருதிகளோ பல ஜீவர்கள் தோற்று கின்றன எனச் சொல்லுகின்றன. இதுமேலும் ஜீவான்மாவிலிருந்து ஜீவன் அல்லது பசு மாத்திரம் தோற்றுகின்ற தென்ப திவர் மதமே யன்றி உலகமும், ஈசவரனும், வேதமும் தோற்று மென்ப திவர் மதமன்று; ஷை சுருதிகளோ உலகமும் ஈசனும் வேதங்களும் தோற்றுகின்றன வென்று சொல்லியிருக்கின்றன. ஆதலால் எந்தப் பொருளிலிடத்திலிருந்து ஜீவன் தோற்றுகின்றன என்று சொல்லியிருக்கிறதோ, அந்தப் பொருளை இவர் சொன்னபடி. ஆன்மா வென்று அதுவது ஜீவான்மா என்று சொல்லப் பட்டது; பரமான்மா வென்றே சொல்ல வேண்டும. இது சுருதி யுத்தி அனுபவ சம்மதம்; இதற்கு மாறுதல் பேசுவது சுருதி யுத்தி அனுபவ அசம்மதம் முற்பட்ட நான் தத்துவங்கள் உற்பத்தி கூறு மிடத்து, வேதமானது சுத்த மாயையிலிருந்தும், உலகமானது பிரகிருதியிலிருந்தும் தோன்றியவாகக் கூறுகின்றனவே யன்றி, இவர் கூறுமாறு ஆன்மா அதுவது ஜீவான்மாவிலிருந்து தோற்றிய வாகக் கூறவில்லையே.

கைவல்லியோபநிஷத்.

ஸூக்சுமாதூக்ஷதாஹித்ரூபதூக்ஷதேவக்யம் || .....

ஸாக்ஷிநூதொஹ்ஸஹாஸிவ ||

“சூட்சுமத்திலும் அநி சூட்சுமமாயும் நித்தியமாயும் இருக்கின்ற பரப் பிரமம் எதுவோ, அது நீ; நீயே யது.....சாக்ஷியாயும் சிவமாதிரமாயு யிருக்கிற ஈசராயன் நான்.”

அயிந்திபிந்தாபநிஷத்.

தடி ஹாஹி திஜாக்ஷாஸ்ய ஹஸுவஜ்ய தெயு-வம்||”

“அந்தப்ரம்மமே நானென்றறிந்தால் ப்ரம்மமே யாகிறான், நிச்சயம்.”

மைத்திரேயோபநிஷத் 2-வது அத்தியாயம்.

“ஹெஹாஹெவாயுயி ஸ்வ-ராக்ஷாஸ்ய ஜீவக் கெவஸூரிவ||

த்யுஜேஜா நநிபூ-யு-வெஸாஹம்ஹாவெ நவஜெயெசு||”

“தேசமானது தேவாலய மென்று சொல்லப் படுகின்றது. அதி லிருக்கிற சிவனானவன் சிவனே; அஞ்ஞானமான நிர்மாலியத்தைத் தள்ளி (ஸோமம்) “அவன்நான்” என்கிற பாவணியினாலே பூஜிக்கவேண்டியது.”

ஷே-மீ அத்தியாயம்.

“நித்யு-பஸுடாஸிவம் | வெஸாஸ்யுஹம்|

வாஸா-தாஸ்யுஹம்ஸிவம் | உயஹீ நாவெஸாஸ்யுஹம்||”

“நித்தியனாயும் சுத்தனாயும் சதாசிவனாயும் இருக்கிறேன்..... அவன் நானாக யிருக்கிறேன்.....பரமாத்மாவாயும் சிவனாய் மிருக்கிறேன், .....நாசமற்ற பிரமமா யிருக்கிறேன்.”

ஸ்கந்தோபநிஷத்.

“ஸவணவஹிவா-ஸ்ய ஹ தடி ஹாஹம் நஸம்ஸாயி|

ஜீவஸூரிவாஜீவஸுஜீவக் கெவஸூரிவம்|

த-ஹெணவெஸாஸ்யு-ஹீஸ்யு-த-ஷாஹாவெ-த-தணு-யு-|

வணவ-பஸுடாஸிவம்? -நாவெஸாஸ்யு-ஸிவம்||

வெஸாஹம்ஹாவெ நவஜெயெசு | கெவஹெ-ஸ-ந-ஜா-நம்||”

“அவனே பரப்ரம்மம், அந்தப்ரம்மம் நான்தான், சமூக்ய மில்லை. ஜீவனே சிவன், சிவனே ஜீவன், அந்த ஜீவன் சிவனேதான். உமியினால் கட்டுப்பட்டிருக்கிறபோது நெல்லா யிருக்கிறது, உயி யற்றதனால் அரிசியா யிருக்கிறது, அப்படியே ஜீவனும் கட்டுப்பட்டிருக்கிறான். கருமம் நாசமால் எப்போதும் (மங்கன சொருபியாகிய)சிவனாயிருக்கிறான். அவன் (அந்தச் சிவனாவன்)தானே யென்கிற பாவனை யுடனே பூசிக்கவேண்டியது; அபேதமாய்ப் பார்க்கிறதே ஞானம்.”

முண்டகோபோபநிஷத் 2-க-க.

“தடி-த-த்யு-ய-பாஸு-த-வா-தாவகா-திஸு-ம-மா-|

ஸஹஸ்யு-ஸ-வ-ஹெஸாஸ்யு-வா-|

தயாக்ஷரா-திவிபா-ஸா-ஜ-ஹா-வா-|

பு-ஜாய-ஹெ-த-த-வெவா-வி-ய-தி||”

“ஓ செனியா! அதுசத்தியமானது. எரிந்துகொண்டிருக்கிற அக்னியி லிருந்து அதே ரூபமாய் அனேக பொரிகள் எப்படி யுண்டாகின்றனவோ,

அப்படியே அக்ஷரத்திலிருந்து பலவித தேகத்தை யுபாதியாயுடைய ஜீவாக்ருண்டாகிறார்கள்; அதினிடத்திலேயே லயமடைகிறார்கள்.”

சுகாமஹஸ்யோபநிஷத்.

“காயெடாவாயிராயஜீவம் காரணொவாயிரீஸாரம் காரண காரண தாண்டிகாவலண-உவொயொவலரிஷ்டெ”

“இந்த ஜீவனுனவன் காரியோபாதி யுடையவன், ஈசுவரன் காரணோபாதி யுடையவன், காரிய காரணங்களைத் தள்ளிவிட்டால் பூர்ணஞான சொரூபமான பிரமமே மிஞ்சுகிறது.”

அத்துவயதாரகோபநிஷத்.

“ஜீவெஸளராயிகாவிதிவிஜாயவஸவுலிஸெஷம் நெநதிநெநீ  
திவிஹாயபடிவஸரிஷ்டெ தடிபியம்ஸூஹி”

“ஜீவேசுவரர்கள் மாயா சொரூபிகளென் றறிந்து சகல விசேஷத்தையும் எதல்லாதல்ல என்பதாக விளக்கி, எது மிஞ்சுகிறதோ, அது அத்துவயப் பிரமம்.”

யோகசிகோபநிஷத்.

“யதிந்யூதிவடஸாதிஸூகூளஹிரஜதவூதிஃ ததிஷஹி  
ஜீவகூலீக்ஷரெணவிநஸூதி | யயாடிதிவடொநாபிகநகெகூம்  
பவாவிஷா | ஸூகூளஹிரஜதவூதிதி-உஸவஸயாவரெ ||”

“மண்ணினிடத்தில் குடமென்கிற பிராந்தியம் கிளிஞ்சலில் வெள்ளி என்கிற இருப்பும் எப்படியோ, அப்படியே பிரமத்தில் ஜீவத்தவம், அதையறிநதால் (ஜீவபாவம்) நசித்துப் போகிறது. மண்ணில் குடமென்கிற பெயரும், தந்தத்தில் குண்டலமென்கிற பெயரும், கிளிஞ்சலில் வெள்ளி யென்கிற பிரசித்தமும் எப்படியோ, அப்படியே பரப் பிரமத்தின்கண் ஜீவனென்கிற சப்த முண்டாயிருக்கிறது.”

அத்தியாத்மோபநிஷத்.

“ஹாயாவிஷெவிஹாபெவவவசாயீவரஜீவயொம் | ஸுஷண்  
ஸூஹவிஷ்டெ ||

“பரமாத்துமா வாகிற ஈசுவரனுக்கும், ஜீவனுக்கும் முறையே (பார்த்தால்) உபாதியாகிற மாயை அவித்தைகளைத் தள்ளியே அகண்ட சச்சிதானந்த பரப் பிரமம் இலக்கியமாகிறது.”

நந்திர இருதயோபநிஷத்.

“வடாகாஸரோகாஸளயயாகாஸவ ஹெடிதஃ |

கவிதளவரஜீவஸரிவரவெணகவிதள |

தவேதஸஸிவஸாக்ஷாஸ ||”

“ஆகாசத்திலே கடாகாசம் மடாகாசம் என எப்படிப் பேதங் கற்பிக்கப் பட்டிருக்கிறதோ, அப்படியே பரப் பிரம்மத்தினிடத்தில் ஜீவேசுவரர்கள் கற் பிக்கப்பட்டிருக்கிறார்கள். வாஸ்தவத்தில் சிவன் சாக்ஷாத் சித்தே.”

யாக்ஞவல்கியோபநிஷத்.

“ஂஸாஸாரொஜீவகவ்யாபுவிஷ்டாஹமவாநு||”

“பகவானான ஈசுவரன் தன் அமிசத்தினாலே சீவனாய் பிரவேசித் திருக் கிறான்.”

“சுஹஸ்ர ஸ்ரெஹ திநியதஂரோக்ஷஹைதஂரோஹா தநாஂ|  
வடாகாசரோகாசாளஜஹாகாஸெவ திஷ்டிதள|  
வனவஸ்யிவிடாகாஸஜீவெஸளவரிகவீதள||”

“நான் பிரம்மென்று எப்போது மிருப்பது மகாத்ருமாக்களுக்கு மோக்ஷ வதுவா யிருக்கிறது. .... மகாகாசத்தில் கடாகாச மடாகாசம்போலச் சிதா காசமாயிருக்கிற என்னிடத்தில் ஜீவேசுவரர்கள் கற்பிக்கப்பட்டிருக்கிறார்கள்.”

சரஸ்வதீ நகஸ்யோபநிஷத்.

“பீயிஜீவகவீஸக்யக்ஷிதவஸுஂதாநவநி||”

“என்னிடத்தில் ஜீவாதன்மையும் ஈசுவரத்தன்மையும் கற்பிக்கப்பட்டிருக்கின்றன. வாஸ்தவத்தி லில்லை.”

கடீமபுராணம் ஈசுவரகீதை தத்துவநீழம் விபூதி

பின்னியபகுதியாம்பிரதானமாயையு

, மன்னியபுருடனுமானுமாகியாய்த்

துன்னியவிகாரமுந்தொல்லையீசனில்

அன்னியமின்மையால்அவனையாகுமால்.

(௧௩)

அவனேபாசமவனேகட்டுண்டவனேகட்டுமெதிபதியும்

அவனேபகக்களாகின்றான்அனைததுமாகியுள்ளானும்.

(௨௦)

பிரமகீதை தைத்தீரீய உபநிடதம்.

செய்வான்செய்விப்பவன்செய்யும்பொருள் செய்கருவீசெய்தொழில்லை,  
ஹவாய்ப்பொருளும்வெறுமான்மாவாகித்தோன் துமிதையருளால். . (௧௪)

இந்தச் சருநியாதிரபிரமாணங்களினால் விளங்கும் பிரம்மமாகிய சிவன் என்னுஞ் சொல்லுக்குச் சீவான்மாவென்று பொருள் கொள் வாரானால்

தீருமந்தீரீயம்.

சிவன்றான் பலபல ஜீவனுமாகி.

ம.

சீந்தையதென்னச் சிவனென வேறில்லை.

உணர்வுமவனே யுயிருமவனே.

என்ற செய்யுள்களி லுள்ள சிவனுஞ் சீவான்மாவாகி, திருமங் திரம் சீவான்மாவைப் பற்றிச் சொல்லும் நூலே யன்றி, கடவுளைப் பற்றிச் சொல்லும் நூலல்லவென் றுவதோடு, அதற்குமந்திரம் பசு நூலுமாகும். சீவன் சிவனாய் அல்லது பரப்பிரமமாய் அல்லது பரப் பிரமத்தின் பரிமாய் நாம மான ஆன்மா ஆவ னென்பதற்குச் சீவான்மா வாவனென்றால்

சிவஞானபோதம்.

அவனேதானே யாகிய அந்நெறி

யேசனாகி யிறைபணிநிற்க

மலமாயைதன்னொடு வல்வினையின்றே.

(௧0)

தேவிகாலோத்தரம்.

இப்படிப்பாவித்துச் ச6

அப்பிரமாதலாலமுதமாமழகியதாய்.

(௪௭)

அறிவார்தாமிலராஜிச்சோகாநியடையாலயம்

பிரியாதபரப்பிரமமெனநிற்பன்பெண்ணணங்கே.

(௪0)

இவ் வாக்கியங்களால் சிவ ஞான போதம், தேவிகா லோத்தரம் முதலிய நூல்களும் ஜீவான்ம நூல்களா மென்க. திருவாசகம், சீவாரம், திருமந்திரம், சிவஞானபோதம், தேவிகாலோத்தரம், இன்னும் சுருதி புராணதிகள் இவற்றில் வரும் சிவனென்னுஞ் சொல்லுக்குச் சீவான்மாவெனப் பொருள் கொள்ளின், உமைபாகன் சிவன் என்று ஒரு மிடங்கனிலும் சீவான்மா வெனப் பொருள் செய்ய முடியாதுவோர் போலும்.

சிவனே சீவான்மா வாகின்றான் என்பதன் பொருளை யுணர, தெரியாத காரணத்தாலும், துவேஷ புத்தியாலும், மாயையால் பிளா யாபட்ட துவித மத துபிரிமானத்தினாலும் சுருதி யுத்தி அனுபவ விரோதமாகச் சிவனாகிய பிரமத்தைச் சீவான்மா வெனத் தப்புகா செய்கின்றார். மற்றொரு வகையில் சிவனிடத்தில் வைத்திருக்கும் அனுதாபத்தினால் சிவன் ஜீவனாதல் பொறுக்கா தங்ஙனங் கூறுகின்ற ரெனின், இது டாலருநதிக்குழைதயிறந்ததென்றுகேட்டு அனுதாபப்பட்ட அநதகனுடைய அனுதாபத்திற்கு இணை யாகும். எங்ஙன மெனின், சிவன் சிவனாதல் எவ்வாறு? ஆரம்ப மாகவா? பரிணாம மாகவா? விவர்த்த மாகவா? ஆரம்பமாக வென்னின், ஆரம்பமாவது: அவயவத்தோடுங் கூடிய பல காரணங்கள் அவயவத்தோடுங் கூடிய காரிய மாதல். பரிணாம மாவது: தன்னுருக் கெட்டு வேற்றுருவாதல். விவர்த்த மாவது: தன்னுருக் கெடாது வேற்றுருவாகத் தோ



ற்றுதல். இவற்றில் சிவன் ஜீவனாவது எவ்வகையென நினைத்துச் செந்திகா லதயர்க்குச் சிவன் பேரில் அனுதாப முண்டாயிற்று? அத் தைவத் தூல்களும், உபநிஷத்துக்களும், புராணங்களும், இதிகாசங் களும், கதைகளும் இவைகட் குட்பட்ட மற்ற வைதிக தூல்களும் ஆரம்பமாகவும், பரிணாமமாகவும் சொல்லாமல் விவர்த்தமாகச் சொல்லுகின்றன வெனச் செந்திகாதைய ரறிந்தில் ராக்கும்! பரிணாம மெனச் சொல்வதாய்ப் பிரமை கொண்டன ராக்கும்! அதனாலே தான் சிவன் ஜீவனா னென்னும் விஷயத்தில் ஷ அந்தக் கனுடைய அனுதாப முண்டாயிற்றுப் போலும்! விவர்த்த உவமானத்தில் அதி ஷ்டானப் பொருள் சத்தும், ஆரோபப் பொருள் சத்துப் போயியு மெனக் கொண்டு, இதன் பாடி, சிவன் சத்து, ஜீவன் சத்துப் போலி யென வுணர்வா ராயின. சிவனுக்கு ஏதோ ஆபத்து வந்தது விட்ட தென அனுதாபங் கொண்டு, அது காரணமாகச் சிவன் என்று வரு மிடங்களில் சீவான்மா வென்று பொரு டொணிக்க, ஆன்மா ஆன்மா வென்று விபரீதமாய் வரைந்தது கொண்டு போகமாட்டார். இது விஷய மாக எத்தனையோ முறை எழுதியும் பின்னும் பின்னும் எழுதி யதையே யெழுதி ஆக்ஷேபித்தால் இவரை யென்ன வெனச் சொல் லுகிறது! சிவனிடத்தி லிருந்து சீவன் றோன்றுகின்றா னென்பதை மாத்திரம் உய்த்துப் பார்த்தாரே யன்றி, சீவ னென்பது பொய், சிவ னென்றே சத்தியம், சிவனை விட வேறு பொரு ளில்லவே பில்லை யென்று வேத வேதாந்த புராணேதி காசங்கள் கோஷப்பதை மெ னோக்காகவேனும் பார்த்தா ரில்லைபோலும்!

### உபநிஷத்துக்களைப் புரட்டப் பார்த்தல்.

“பரமேசுவரிய மங்கலப் பிரமம் மாயையினால் வாதிக்கப் படுவதும் பிறவும் விரித்துப் போதிக்கும் “சென்னை ஆரியனா” கருரிய நிராலமப மகா காராயண சர்வ சாராதி சங்கிய யோக உபநிடத” பொருள்களுக்குச் சிறிதும் வேறு படாது” என்று சொல்லியதின் ஆபாசத்தினை இனி வாதித்து அதி லுள்ள பொருத்த மின்மையினை விளக்கி, பூர்வபக்யியா ருடைய தெரியாமையினையும், தத்துவ ஆராய்ச்சிக் குறைவினையும், விபரீத புத்தியினையும் விரித்துக் கூறுவாம்.

மங்கலப் பிரமம் மாயையினால் வாதிக்கப் படுவதாய்ச் சொல்லு கின்றனரே; இஃதென்ன விவேகம்! வாதிக்கப் படுவதாய்ச் சொன் னவர் யாவர்? அவ்வாறு எந்த அத்வைத தூல்கள் கூறுகின்றன? இவ்வித அறியாமை யிவ் ரொருவருக்குத் தானா வுளது? இவர் சார் பினர்களாகிய ம-ந-ந-ஸ்ரீ சூனை. சோமசுந்தர நாயகர், ம-ந-ந-ஸ்ரீ கோப்பாய் சபாபதி நாவலர், குண்டோதர சிவாசாரியர், குக நாயகர், தினகரர் முதலிய பேர்களுக்குக் கெல்லா முள்ளதே யாம். அவர்க ளிவ் வாறு ஆக்ஷேபித்து எம்மாலும் பிறராலும் சமாதானம் பெற்றுப்

பீதில் பேசாதிருக்கிறார்கள். அச்சமாதான முள்ள இடத்தை யடியில் குறிப்பிக்கின்றோம்.

புத்தகம்.	விஷயம்.	பக்கம்.
தத்துவவாதம்	சத்தி	14, 15
„	{ சொப்பனம் சத்தியமென் பதை மறுத்து, அறிவே உலகமென வுரைத்தல். }	39
சங்கராசாரியரது அவதாரமகிமை	{ புல் பூடாதிகள் பிரம ஸ்வ ரூப மென்பது }	20, 21, 34
வேதாந்தசங்கைரிவாரணம்		10 முதல் 34 வரை
அத்வைத துஷணபரிகாரம்		48
துவிதசைவரே மாயா கள்	{ ம-ரா-ரா-ஸீ சூனீ. சோம சுந் தரநாயகரும், மாயாவாதமும். }	3, 4, 5, 6, 7, 21, 22
அத்வைத உண்மை		1 முதல் 18 வரையில்
„	சபாபதிநாவல ரவர்களும், பிர மம் துண்டு துண்டாய் அறு ந்து விழுதலென்பதும்	{ 36, 37, 38, 39.
அனுவதிக சைவசுண்ட மாருதம் அல்லது	உலகிற்குப் பிரமம் முதற் காரணமென்பதும், துவை	61, 61, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69,
துரிதசைவர் விடைகளின் மறுப்பு	திகனே மாயாவாதிக ளென்பதும்	117, 118.
„	அநிர்வசனீயவாதம்	123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130,
„	மாயாசத்தி	132, 133, 134, 135, 136, 137.

இததனைப் புத்தகங்களில் அதற்குச் சமாதானஞ் சொல்லுகிறு  
க், பின்னும் அவ்வித ஜெகத்பொ செய்வது அறிவுடைமையும் நீதி  
யுடைமையுமாமோ! இன்னும் அதுவிஷயமாகச் சிறிதுபேசுவாம்.

ஒரு பொருள் பிறி கொரு பொருளால் வாதிக்கப்பட வேண்டு மா  
யின், அவ்விரண்டு பொருளும் சத்தாயிருத்தல்வேண்டும். பூனையால்  
எலியும், கிரியால் பாம்பும் வாதிக்கப் படுகின்றன. இதனால் வாதிக்க  
குமபொருளும், வாதிக்கப்படுபொருளுரு சத்தாயிருத்தல் வேண்டு  
மென்று விளங்குகின்றது. ஒருபொருள் மாத்திரம் இருந்தால் வாதி  
க்கப்படமாட்டாது. இவர்பக்கத்தினர் சிவம ஒருபொருளும, மாயா  
யொரு பொருளு முளவெனக் கூறுகின்றார்கள்; அதனோடு இரண்டுரு  
சத்தெனவுங் கூறுகின்றார்கள். மாயா வாதிக்கும பொரு ளென்று  
இவ்வீர ஒப்புக்கொண்டிருக்கிறார். அது எங்கும் வியாபித்திருக்கிற  
தென்பது மிவர்சமமதமே; சிவனும் எங்கும் வியாபகமானவ ரென்  
பது மிவர் மறுக்கப்படாத விஷயமே. அங்ஙனமாயின், இவரது  
மாயையால் வாதிக்கப் பட மாட்டா ரென எங்ஙனங் கூறத்

தகும்? மாயை யில்லா ஒரு இடம் இருப்ப தாகச் சொல்வாரானால், சிவன் அந்த விடத்தி லிருந்துகொண்டு மாயையினால் வாதிக்கப்படா ரென்று சொல்லலாம். அவ்வாறுசொல்ல இவர் முன்வரமாட்டா ராக லின், இவரது துவித மதப்படிச் சிவன் மாயையினால் வாதிக்கப் படுவரென்பது திண்ணத்தினுந் திண்ணமாமென்க.

இனி அத்துவிதத்தின் பிரகாரம் சிவன் மாயையினால் வாதிக்க பாபா ரென்பதை விளக்கிக் காட்டுவாம். அத்வைதத்தின் பிரகாரம் பிரமம் உண்மையும், மாயை பொய்யுமாம். மாயை பொய்யா யிருப்ப தால் பொய்யான மாயை, மெய்யான பிரமத்தை வாதிக்கமாட்டாது. பொய் மெய்யை வாதிக்கு மென்பது மலடி மகன், மலடியை வாதிப் பா னென்பதுபோ லிருக்கிறது. மாயை பொய் யென்பதற்குப் பன் முறை சுருதியாதிப் பிரமாணங்கள் காட்டப்பட்ட டிருக்கின்றன. இதனால் மாயையால் சிவன் வாதிக்கப் படுவனென்பது: மாயையை மெய்யென் றங்கீகரிப்பதும், மாயையால் துவிதப்பட்டதுமான அவைதிக மாயாவாத துவித சமமதமும், மாயையால் சிவன் வாதிக்க பாபா னென்பது: மாயையைப் பொய்யென் றங்கீகரிக்கப்பட்டதும் மாயையால் துவிதப்பட்டததுமான வைதிக மாயா ரகித அத்துவித சமமதமும்மென்க. இவர் ஒன்றை மற்றொன்றாக மாற்றிக்கொண் டார். எங்கே மாயை: சிவனை வாதிக்க விடுமோ வென்ற பயத்தினு லேதான், சிவனென்று வரு மிடங்கள் லெல்லாம் ஜீவான்மா வெனச் சொல்லிப் புரட்டிக் கொண்டே போனார் போலும்! 'அத்துவித உண்மை' யெனனும் தூலினால் எம்மால் மறுக்கப்பட்டுப் பதில் பேசாது மௌனஞ் சாதித் திருக்கும் குண்டோதர சிவாசாரியருக்கு எவ்வளவு சிவபத்தி யிருக்கிறதோ, அவ்வளவு சிவபத்தி இச் செஷ்டி காலதயர்க்கு இருக்கும் பகஷத்தில் மாயையால் சிவன் வாதிக்கப்பாபா திருக்கு மாறும், சிவன் சமீபத்தில் மாயையை யில்லா திருக்கா செய்யும் நிமித்தமும் சிவனைக் கண்டப பொருளாகச் சொல்லி, சிவ னுக்கு மாயையை அனேக காத தூரம் விலகும்படி அம் மாயை அதின் பிடரியைப் பிடித்துத் தள்ளிவிட வேண்டும். சிவனுக்குப் பரிபூரணஞ் சொல்லி மாயையையு மிருக்கச் செய்ய வேண்டுமானால் அத்வைத பகஷத்தை யனுசரித்து, அம் மாயையைப் பொய்யென்று சொல்லி, எவ்வாறு பொய்யென்று கேட்பார்க்குச் சதசத் விலக்ஷண அனிர்வசனீய மென்று சொல்லிச் சிவ னிருக்கு மிடத்திலே மாயை யிருக்கிறதாகச் சொல்ல வேண்டும். அவ்வாறு சொல்லாத வரை யில் சிவ னிடத்தி லிவர்க்கு அன் பிருப்ப தாய்ச் சொல்வது, தாணு புருஷனுக்கு மலடி மகளிடத்தில் அன்பு இருப்ப தாய்ச் சொல் வது போலாம். அங்ஙன மன்று, சிவனை மாயை தொடராதது ஒளி யை இருள் தொடராமையோ லென்னின், இது பொருத்த மில்லா வுவமானம் எங்ஙன மெனின், ஒளி யிருக்குங்கால் இரு ளில்லை,

இரு னிருக்குங்கால் ஒளி யில்லை. இவ்வணமே சிவ னிருக்குங்கால் உலகும், உல கிருக்குங்கால் சிவனு மில்லை யென்று சொல்லவேண் டும். சிவ னிருக்குங்கால் மாயை யிருநது தொடராதா? இல்லா திருநது தொடராதா? இருநது தொடரா தென்னின், ஒளி யிருக் குங் காலத்து இரு னில்லாமை காரணமாகத் தொடர வில்லை யென் பது உவமான மாகலின், இது பொருந்தாது. இல்லா திருநது தொ டர வில்லை யென்னின், தொடரும் பொருளே இல்லாதபோது இல் லாத தொன்று தொடரா தென்பது வீண் வழக்கேயாம்; இது இல் லாத மலடி மகன் மலடியைத் தொடரான் என்றமை போலாம். இவ்விதத் தோஷ மிருப்பதால் ஒளி யிருள் உவமான மிவர்க்குப் பொருந்தாது. ஷே உவமான மெமக்குப் பொருந்தும். அது 'துவி தாத் துவித வா தம்' 119, 120 வது பக்கங்களில் விளக்கப்பட்டிருக் றது; ஆங்குக் கண்டு தெளிக. இதனால் மாயையால் சிவம் அல்லது பிரமம் வாதிக்கப்படு மென்பது மாயா வாதிபாதி யிவர் கொள்கை யும் வாதிக்கப்படா தென்பது மாயா ரகித வாதிப ளாகிய அத்துவிதி களின் கொள்கையு மாம். 'பிறவும் விரித்துப் போதிக்கும்' என்பதன் பொரு ளினனவெனக் கூறினா ரில்லை; கூறுவாரேல் அதைப்பற்றியும் விசாரணை செய்யலாம்.

பிரமம் மாயையினால் வாதிக்கப்படுவதைப் போதிப்பது நிராலம பாதி உபநிஷத்துக்க ளென்றும் ஷே உபநிஷத்துக்கள் ஆரியனார்குரி யனவென்றுங் கூறுவதைப் பற்றியும் பேசுவாம். ஆரியர்க்கு ஷே உப நிஷத்துக்கள் மாததிரமா, நூற்றெட்டு உபநிஷத்துக்களுந்தான் உரி யவை. ஆனால் ஷே உபநிஷத்துக்கள், பிரமம் மாயையினாலே வாதிக்க படுவ தென்று சொல்வதாய்ச் சொல்வது கூடாது. ஷே உபநிஷத் துக்கள் மாயை பொய் யென்று சொல்லி, மாயையினால் பிரமம் வாதிக்கப்படா தென்று கூறுகின்றன. இதற்கு வேண்டிய புத்தி அனுபவங்கள் முன்னரே காட்டப்பட்டிருக்கின்றன. நிராலம்பாதி உபநிஷத்துக்கள் சாங்கிய யோக உபநிஷத்துக்கள் என்று சொன் னது பொய்யினும் பொய், சத்த பொய். ஷே உபநிஷததுக்கள் சாங் கிய யோகிகளுக்கு விரோதங்களா யிருப்பதா லென்க. எவ்வா றெ னின் சாங்கியர்களு ஈசனை யொப்புவ தில்லை நிராலம்ப உபநிஷ த்தோ "ஈசுவரன் யார்? அவருடைய இலக்கணம் யாது?" எனக் கேட்டு,

"பிரமமே தனது சத்தியான பிரகிருதியினாலே (ஈசுவரன் என்கிற) பெயரை வகித்து, உலகங்களைச் சிருட்டித்து, (அதிலே) அந்தாயாமியாய்ப் பிரவேசித்து, பிரமா முதலியவர்க ளுடைய புத்தி இந்திரியங்களுக்கு டியா மகனா யிருப்பதினாலே ஈசுவர னாகின்றது."

என்று கூறுகின்றது.

சாங்கிய யோகிகள் பிரபஞ்சத்தைப் பொய் யென்று சொல்லுவதில்லை; மெய் யென்று சொல்லுகின்றார்கள். ஷே உபநிஷத்தோ “அஞ்ஞானம் யாது?” என்று கேட்டு,

“இரண்டாவ தற்றதாயும், எங்குந் தொடர்ச்சி யுள்ளதாயும், சகல சொரூபமாய் மிருக்கிற பிரமத்தின் கண்ணே தேவ, மிருக, நர, ஸ்தாவர, ஸ்திரீ, புருஷ, வருணசிரம, பந்த மோக்ஷ உபாதி (கற்பித வேஷம் அல்ல, நாகற்பிதமான நடை) யாக விருக்கிற பல தேக பேதங்களினாலே கயிற்றிற் பாம் பென்கிற பிரமை போல் கற்பிதமா யிருக்கிற ஞானமே அஞ்ஞானம்.”

என்று கூறுகின்றது.

சர்வசார உபநிடதம் “பிரமம் எப்படிப்பபட்டது?”

என்று கேள்வி கேட்டு, அதற்குச் சொன்ன உத்தரங்களில்

“இரண்டாவ தில்லாமல் ஒன்றாகவே யிருப்பது சத்தியம், சஜாதீய விஜாதீய பேத மற்றது சத்தியம்.”

என்று கூறி யிருக்கின்றது.

பிரமத்தை ஆத்தாமா வெனச் சாங்கியர்கள் கொண்டாலும் ஆத்தாமா பல வெனக் கொள்ளுகின்றமையால் “இரண்டாவ தில்லாமல் ஒன்றாகவே யிருப்பது” என்பதும் ‘சஜாதீய விஜாதீய பேத மற்றது’ என்பதும் விரோதம்.

ஷே உபநிஷத்து “பதார்த்தம் எத்தனை விதம்?” எனக் கேட்டு, “சத், அசத், மிததை என மூவகைப்படும்” என்றும், “சத் எது?” என்று கேள்வி கேட்டு, அதற்கு விடை “பிரமம்” என்றும், “அசத் எது?” என்று கேள்வி கேட்டு, அதற்கு விடை “துச்சம் (இல்லாதது)” என்றும், “மிததை எது?” என்று கேள்வி கேட்டு, அதற்குத் தரம் “இல்லாத பிரபஞ்சத்தைப் பிரமத்தில் ஆரோபிப்பது” என்றும் கூறி யிருக்கின்றது. இதனால் பிரபஞ்சம் பொய் யென்று சித்தாந்த மாகின்ற தென்க.

இன்னும் “மாயை யென்பது யாது?” என்று கேள்வி கேட்டு,

“அந்த மாயை யானவன் அநாதி; முடிவை யுடையவன், பிரமாணப் பிரமாணங்களுக்குப் பொதுவானவன்; இருக்கிறவரு மல்ல; இல்லாதவரு மல்ல; அவ்விரண்டுங் கலந்தவரு மல்ல; வாக்குக் கெட்டாதவன், (பிரமமாகிய) அதிஷ்டானத்திலேயே யில்லாதவன்; வித்துவான்களினால் வர்ணிக்கப் படுகிற ஏற்றக் குறைச்சலான பேத விவரங்களை யுடையவன்; எவன் வாஸ்தவத்தில் இல்லையோ, அவன்தான் மாயை; அவன் சொரூபம் அஞ்ஞானம், அதுதான் மூலப் பிரகிருதி, குண சாமியம் (சத்துவாதி குணங்கள் ஒன்றுடனென்று கலவா திருக்கும் நிலைமை), அவித்தை இவை முதலிய ஆனேக ஆகார முன்னவன், ஜகதா காரமாய்ப் பரிணமித் திருக்கிறவன், அந்த மாயையை இவ்விதமாய்ப் பிரம ஞானிகள் அறிந்து அனுபவிக்கிறார்கள்.”

என்று சொல்லி யிருக்கிறது. இதனால் சாயகியர் பிரகிருதி யென்று சொல்லுவதே மாயை யென்றும், அநதப் பிரகிருதி பொய்

யென்றும் சித்தாந்த மாகின்றன. சாங்கியரோ பிரகிருதி சத்திய  
மென்று சொல்லுகிறார்கள்.

மகாநாராயண உபநிஷத்து 1-வது அத்தியாயம்.

கூடுவெய்யும் கூடுவெய்யும் கூடுவெய்யும் | கூடுவெய்யோ  
கூடுவெய்யொகூ ஸுடுவாவியுடுகூ ஸாயநம் | நகிலிடிவி  
கூபுடிரிகு யதினிக வுதீயதெ ததவம் ஸாயதிதி  
நிஸ்தம்||

“சகலமும் நீயே, சகலமும் நீயே, சகலமும் நீயே, நீயே மோகஷத்  
தைக் கொடுக்கிறவன், சகல மோகஷஸ்தானமும் நீயே, உனக் கன்னியமாக  
ஒன்று மில்லை. ஏது ஏது தோற்றப் படுகிறதோ அது வெல்லாம் பாதிக்கப்  
படுகிற (பொய்யாய்ப் போகிற) தென்று நிச்சயிக்கப்பட்டிருக்கிறது.”

ஷெ 3-வது அத்தியாயம்.

ஸன்கொழவிகாஸாத்த ஶீஹாராயாவிதாஸனவ ஸவெ-  
புவிஜிபுபுபவம் | வாஸாபுதொநகஸிடிவரி | யுக்ணாஸா  
நொநாடி சிவாவிஜிபு விதாஸகம் ||

“சுலமான அவித்தியா பிரபஞ்ச மெல்லாம் சுருங்குகிறதும் விரிகிறதும் யிருக்கிற மகா மரையின் விளையாட்டே, வாஸ்தவத்தில் யாதொன்று மில்லை. லக்ஷண குணியமான அநாதி மூலாவித்தையி னுடைய விளையாட் டாகையிலேதான்.”

செ 4-வது அத்தியாயம்.

காபட்காரணாவாயிவெடாஜீவெபுரவெடாவிடிபுர  
தெ | காரணாவாயிநீபுரஃ காயெடாவாயிரயஜீவஃ ||

“காரிய காரண (மாயை அவித்ததை) உபாதியிலே ஜீவேசுவர பேதங் காணப்படுகின்றது. காரணோபாதி யுடையவன் சுசுவரன், காரியோபாதி யுடையவன் ஜீவன்.”

ஷே. ர்.வது அத்தியாயம்.

கூம்பு ஹாலிசுஹம்பு ஹாலிக்ருவ்யொரூரூநவிடிதெ  
கூவெவாஹம் சுஹவெகூம் ஐத்யிபாவெத்யூகூடி நாராய  
ணவிரொடியெ॥

“நீ பிரமமா யிருக்கிறாய்; நான் பிரமமா யிருக்கிறேன்; நம் மிரு வருக்  
கூள் பேத மில்லை. நீயே நான்; நானே நீ; இவ்வாறு சொல்லி நாராயணா  
மறைந்தார்.”

செ 8-வது அத்தியாயம்.

சென்னை வால்கலை நிறுவனம் தயாரித்திருக்கிற நல்லாடல் நகரம் நகரம்  
வாழ்வு வளம் தர உதவி செய்யும் உதவி செய்யும் உதவி செய்யும் உதவி  
மாண்புமிகு பேரவைத் தலைவர் அவர்களே

“என்னை உபாசிக்கிறவன் நிரதிசயாத் துவைத பரமாந்த லட்சண பரப் பிரம மாகின்றான். முழுட்சவான எவன் இந்த மார்க்கத்தினாலே செவ்வையா யாசிக்கிறானோ, அவன் பரமாந்த லட்சணப் பரப் பிரம மாகிறான்.”

யோக மதத்தவரும் உலகு சத்திய மென்று சொல்லுகின் தமையினாலும் அவர் ஜீவான்ம பரமாத்ம பேதம் ஒப்புக்கின்றமை யினாலும் ஷே உபநிஷத்துக்கள் ஷே யோகிகளுக்கும் பொருந்த முடையன வாகா வென்க.

இன்னொரு விஷயம் வருமாறு: ஷே உபநிஷத்துக்கள் சாங்கிய யோக மதங்கட் குரியன வென்கிறார். அவ்விரு மதத்தினுள் சாங்கிய மதம் கடவு ளில்லையென்று சொல்லுகிறது; யோக மதமோ கடவு ளுண்டென்று சொல்லுகிறது. இவற்றில் ஒன்று நாஸ்திகம், ஒன்று ஆஸ்திகம். இங்ஙனமாக இவ்விரு மதத்திற்கும் நிராலம்ப, சர்வசார, மகா நாராயண உபநிஷத்துக்கள் பிரமாணமாத லெங்ஙனம்! அங்ஙன மாயின் ஷே உபநிஷத்துக்கள் நாஸ்திகமா? ஆஸ்திகமா? நாஸ்திக மாயின் யோக மதத்திற்குப் பொருந்தாது; ஆஸ்திக மாயின் சாங்கிய மதத்திற்குப் பொருந் தாது. ஒரு சமயம் அவ்வுபநிஷத் துக்கள் பாதி நாஸ்திகமும், பாதி ஆஸ்திகமுமா யிருக்குமோ? அவற் றில் நாஸ்திக பாகத்தைச் சாங்கியரும், ஆஸ்திக பாகத்தை யோகி களும் எடுத்துக் கொள்வார்களோ? முன்பின் முரணாக இவ்வளவு ஆபாசங்க ளெழுதுவதற்குக் காரணம் தூபிமானமோ! அறியா மையோ! வஞ்சகமோ! வாய்மை யின்மையோ! அலவதிகத் தன மையோ! வேதத்தி னிடத்துத் துவேஷ புத்தியோ! இன்னும் எவையோ! இவை யெல்லாமுமோ!!

சாங்கியர்கள் ஜீவான்மாக்கள் பல வென்று சொல்லி வியாபகத் துவமும் சொல்லுகின்றார்கள். சாங்கியரும் யோகியரும் உலகு சத் திய மென்று சொல்லுகிறார்கள். இவர் மதஸ்தரும் அவ்வகையே சொல்லுகின்றார்கள். ஆகலின் அவர்களும் இவர் மதஸ்தரும் ஒரு வகைப் பட்டவர்களா மென்க; அதோடு அவர்களும் அதைவழிக் ளும் விரோதிகளா மென்க. அதோடு ஷே உபநிஷத்துக்கள் ஆத் துவைத சாதகமும், சாங்கிய யோக துவைத சைவர்களுக்குப் பாதமுமா மென்க; அது மாத்திரமா, தூற்றெட் பெநிஷத்துக்களும் பாதகமா மென்க; அது மாத்திரமா, வேதப் பொருளை விளக்க வந்த ஸ்மிருதி புராண இதிகாச ஆகமாதிகளும் பாதகமா மென்க.

சிவனைச் சீவான்மாவெனத் தப்புரை கூறல்.

மேலே சைவ புராண கைலாச சங்கிதையின் ஒரு சுலோகத் தைக் காட்டி அதன் பொருளைக் கூறுகின்றார். அவர் கூற்று இது:—

“ ஸ்ராமராலிபெஷு ஹாவெஷு ரீரயாதகவலிஹேயீ |  
ஸிவொயதா திஜோலிவம் வரொபெஸ்யபு வலிவகம் | நிமலஹு

போய்யாவிலுவாபுரம் மூலமகொலவெக் | ததாவாஸுஷ ஊதூர  
வொதக் ஸுஷெஷ துலவஹு.ஹி | சுயலெவஹிலஸாஸீ கோய  
யா லொஹித் வஸுஃ | ஸிவாடிஹ்நஹ்ஜமதாநம் ஹிஹி  
தூவி | ஜாநதொஹு வஸொபெஹு லொஹொ நஹவதி  
ஹொஃ | யலெஹு ஜாலிகஸுராவிபொயிநொ நஹவெஹு.ஹி |  
மாஸுணா ஜாவிதெஸுயஹு | ஸிவொஹவதி ஹிஹு.ஹி || ”

“சுவாங்க ரூப பாவத்திலே மாயா தத்துவத்தினாலே பேறுக்கப்  
பட்ட அறிவுடையதும்ச் சிவன் (ஆன்மா) தனது பரமசுவரிய  
ரூபத்தை மாயையினாலே மறைத்துப் பதார்த்த மனத்தையும் விஷ  
யீகரிக்கப் புகுந்த விடத்துப் புருஷன் எனப் படுவான். இந்தப் புரு  
ஷன் முன் மாயையினாலே மோகிக்கப் பட்ட சம்சாரி யாகிய (பசு  
வும்) ஜீவனு மாகின்றான்; சிவனை (ஆன்மாவை) விட்டு உலகம் பின்  
னமென்றும் அச் சிவனுக்குச் சீவன் பின்னமென்றும் அறிகிற பசு  
வுக்கு என்றும் மோகமே யாம்; இந்திர சாலிகனுக்குப்போல யோகி  
க்குப் பிரமை யில்லை; குரு உபதேசத்தினுற் றனது முன்னேப் பர  
மசுவரிய தருமம் இதுவா மென அறிவுறுத்தப் பட்டவுடன் ஞான  
சொருபியாய் விடுகிறான்.”

முன்னொருமுறை குண்டோதர சிவாசாரியரும் பிரமம் மாயை  
யோடு சம்பந்தப்பட்டுச் சிவனுயிற்று எனப் பாவிய இருதயங் கூறு  
வதைப் பார்த்து வருத்தப்பட்டார்; அங்ஙனமே சைவ புராணம்  
கைலாய சங்கிதை கூறியதைக் கேட்ட இவர்க்கும் இப்போது வருத்த  
முண்டாய் விட்டது. கிராமப்பாதி உபநிஷத்துக்களும் அங்ஙனமே  
கூறியதால் அதுவும் செந்திரா தையர்க்கு இஷ்டப்பட வில்லை. சுருதி  
யும் புராணமும் அவ்வாறு கூறுவது பற்றி அவற்றைத் தளளி  
விடலா மென்னின், பிறகு எதைப் பிரமாண மாகக் கொண்டு எம்  
மநஸ்க ராவார்? செந்திராதையர்க்கு வேத பாவிய மதத்திற் செல்  
லப் பிரிய மில்லை. வைதிக ராயும் ஆக வேண்டும்; சிவன் மாயை  
யால் மறைக்கப்பட்டு ஜீவனும் மோகியாமலு மிருக்க வேண்டும்.  
இதற்கு யாது செய்வ தென ரெடு நேரம் யோசித்துப் பாராததார்;  
கடன் வாங்கியும் பார்த்தார். எந்த யோசனையுந் சரிப்பட்டு வர  
வில்லை. முடிவில் சிவன் என்னுந் சொல்லை ஆன்மா, அதாவது  
ஜீவான்மா வென்று புரட்டி விட்டால், சனி தொலைந்துபோ மெனத்  
துணிந்து விட்டார்.

மாயை சிவனை மறைத்த தென்பது செந்திரா தையாக கஷ்டப்  
படாமையா லன்றா சிவ னென்ற சொல்லுக்கு ஆன்மா அதாவது  
சீவான்மா வெனப் பொருள் செய்கின்றார்? இது னுண்மையினை யிவ



ரறிந்து பேசுகின்றாரா? அறியாது பேசுகின்றாரா? மாயை சிவனை மறைத்த தென்ப தெவ் வாறு? அது சத்துப் பொருளா யிருந்து மறைத்ததா? அசத்துப் பொருளா யிருந்து மறைத்ததா? மாயை பொய்யெனச் சகல உபநிஷத் புராண இதிகாச கிதை ஆகமாதிகளும் சொல்லுகின்றன வெனப் பன்முறை ஷே பிரமாணங்களைக் காட்டி யிருக்கின்றோம். இவரும் ஷே பிரமாணங்களை இகழ்ந்து பரிசுசித்து எம்மால் மறுக்கப்பட்டு மிருக்கின்றார். அவ்விஷயம் இவர்க்கு மறுப பாய் வரத 'துவித சைவ மறுபபு' 44-48 ம பக்கங்கள்வரை காண்க. அத்வைதிகள் மாயையைப் பொய் யென்கிறார்களென்று ஒரு சொல்லி விட்டு, மாயை பொய் யென்று அவர்கள் பிரமாணமாகக் காட்டிய வேதோபநிஷத்துக்களை யிகழ்ந்து பரிசுசித்தும் எழுதி விட்டு, இப் போது மாயை மெய் யென்று அத்வைதிகள் சொல்வது போலக் காட்டி, அதனால் சிவனென்ற சொல்லுக்குச் சீவான்மா வெனப் பொருள் பிடுகுதுவது எவ்வளவு நியாய மில்லாமை! அப்படிப்பட்ட பொய்யான மாயை மெய்யான சிவனை மறைத்த தென்றால், சிவனுக்குக் குறைவென்னை? பொய் மெய்மை மறைக்குமோ வென்று கேட்கலாம். இவ்வாறு ம-ரா-ரா-ஸ்ரீ கோபபாய் சபாபதி நாவல ரவர்களும், நந்தனஸ்ரீ ஆனிரீ கடுவ வெளியான தமது "ஞானமிர்தம்" என்னுஞ் சஞ்சிகையில் "கேவலாத்துவிதம்" என்னும் விஷயத்தின் கீழ் "பொய், மெய்யாய் பரப பிரமத்தை மறைத்து அந்நினைவ் விவகரிக்கச் செய்ய வல்ல தாதல் யாநினைவம்?" எனக் கேட்டு, அதற்குச் சமாதானம் "அத்வைத சித்தாநி" யென்பவரால் அப்போதே பெற்றார். அதனை 1893-இல் பிரசுரமான "வேதாரத சங்கலக நிவாரணம்" என்னும் நூலில் 17 வது பக்கமுதல் 34 வது பக்கம் வரையில் காண்க. அது விஷயமாக இங்குஞ் சில மொழி வாம். மெய்யான ரச்சுவைப் பொய்யான சர்ப்பமும, மெய்யான தாணுவைப் பொய்யான புருஷனும், மெய்யான சாக்கிர வுலகைப் பொய்யான சொடான வுலகமும "மரததை மறைத்தது மாமத யானை" என்ற திருமந்திர வாக்கியத்தின்படி மெய்யான மரத்தைப் பொய்யான யானையும் மறைக்க வில்லையா? அப்படிச் சர்ப்பாதிகள் மறைத்ததனால் ரச்சவாதிகளுக்கு ஏதேனும் பாதக முண்டு கொலோ! சர்ப்பாதிகள் மறைத்தன வென்றும், ரச்சவாதிகள் மறைக்கப்பட்டன வென்றும் சொல்லுதற் கியைந்தானும் யதார்த்தத்தில் சர்ப்பாதிகள் மறைத்தனவா? ரச்சவாதிகள் மறைவு பட்டனவா? பிரமத்திற்கு மாயையை உபாதி யாகச் சொல்வதினால் ஏதோ ஹானி வந்து விட்டதாய் பிரமைகொண்டு பயந்து, சிவனைச் சீவான்மா வாக்கப் பார்த்துவிட்டார். ஆகாயம் கடம் மடம் என்னும் உபாதிகளால் கடாகாயம் மடக்காயம் மென்னும் பெயர்களையும்; அதற் கேற்ப அற்பமும அநிகழ்மான பண்டங்க ளிருத்தற் கிடங் கொடுத்தல், அசைவற் றிருத்தல், ஜலங் கொண்டு வருதல் முதலிய விவகார முடைமை முதலிய தன்மை

கூனையும் பெற்றும் தனக்கோர் வாதையும் விகாரமு மின்றி அசங்க  
மாயும் பற்றில்லாமலும் விலகலுமாயு மிருத்தல் போல, பிரமமும்  
மாயை அவித்தாக ளென்னும் உபாதிகளினால் தனக்கோர் வாதை  
யும் விகாரமும் இன்றி அசங்கமா யிருக்கின்ற தென் றறிகதால்  
செந்திரா தையர் இவ்வித இடை யூற்றில் அகப்பட்டுக் கொள்ள  
மாட்டார்.

அத்தியைத்மோபநிஷத்.

நநவொவயுயொமெநஸ-ராமாயெநவிஷுதெ|  
தயாஉதொவாயியொமெநதஜெரெடுநெடுவவிஷுதெ||

“ஆராயம் குட சம்பந்தத்தினால் (தன்கண் வைக்கப்பட்ட) சள்ளின்  
வாசனையால் பற்றப்படாதது போல ஆத்மா (பிரமம்) உபாதி சம்பந்தத்தினா  
லும் அதன் தர்மங்களாலும் பற்றப்படுகிற தில்லை.”

[தனது ஆசிரயத்தின் சொருபத்தில் எதற்குப் பிரவேச மில்லையோ,  
அப்படிப்பட்ட வியாவர்த்தக வஸது (மற்றவற்றி னின்றும் வேறு பிரித தறி  
விரும்பு பொருள்) உபாதி யெனப்படும. அது கடமாகிய உபாதி, தனது ஆசி  
ரயமாகிய ஆகாயத்தின் சொருபத்திற் பிரவேசியாமல், கடாசாயததை மறந  
மடாகாய முதலியவற்றி னின்றும் வேறுபிரித தறிவிப்பதா யிருத்தல் போல.]

‘மாயா தத்துவத்தினால் சிவன் பேதிக்கப்பட்ட அறிவுடைய  
வன்’ என்று சொல்லுகின்றார். இது மேக மோட்ச சந்திர னோடுகி  
ன்றான் என்பது போலும், சூரியன் நீரில் விழுகது தத்தளிக்கின்ற  
னென்பது போலும், ஓடம் ஓடப் பின் புறமாய் மரமாதிகள் ஓடுகின்  
றன வென்பது போலுமா மென்க.

அரவினால் காழி மறைக்கப்பட்ட தென்பது பிராகதியும் அர  
வென்பது பொய் யாதலால் யதார்த்தமாய் அரவால் கயிறு மறைக்க  
ப்பட்ட வில்லை யென்பது தெளிவுமாம். அவ்வாறு மாயையினால்  
சிவன் மறைக்கப்பட்ட தென்பது பிராகதியும், மாயை பொய் யாத  
லால் மாயையால் சிவன் மறைக்கப்பட்ட வில்லை யென்பது தெளிவு  
மாம். அரவு உண்மை யென மருள்வோனது பிராக்தி கயிறுமை  
மறைத்தமை போல, மாயை புண்மை யென மருளும் செந்திரா  
தையரது பிராக்தி சிவனை மறைத்த தென்க. அவனுக்கு ஜட இருள்  
பொய் ஜட வெளி வரின் அந்தப் பிராக்தி நீங்கும்; அது போலச்  
செந்திரா தையர்க்குத் துவித அஞ்ஞான இருள் போய், அத்துவித  
மெய்ஞ்ஞான வெளி வரின் இந்தப் பிராக்தி நீங்கும். நீங்கினால்  
மெய்யான சிவனைப் பொய்யான மாயை மறைக்க வில்லை, மறைக்கவு  
மாட்டாது; ஆதலால் மறைத்த தென்பது பிராகதியா மென வறிக  
வொர்.

‘மாயா தத்துவத்தினாலே பேதிக்கப்பட்ட அறிவுடையனாய்ச்  
சிவன் (ஆன்மா) தனது பர மைசுவரிய ரூபத்தை மாயையினாலே

மறைத்துப் பதார்த்த மனைத்தையும் விஷயீகரிக்கப் புகுந்த விடத் துப் புருஷன் எனப் படுவான்' என்ற விஷயத்தைப் பின்னும் ஆராய் வாம். சூரிய னானவன் நீரில் பிரதி பிம்பித்த போது, பிரதி பிம்பத் தோடு சேர்த்து இரண்டானான் என்ற விவகாரத்தில் வாஸ்தவமாய்ச் சூரியன் இரண்டானு னென்று சொல்லப்படுமா? முதல் சூரியனைத் தவிர இரண்டாவது சூரியன் இல்லாமையினாலும், முதல் சூரியனே இரண்டாவது சூரியனானதினாலும் முதல் சூரியனே இரண்டாவது சூரிய னென்று சொல்வதற் பிழை யில்லை. ஆனால் முதல் சூரியன் இரண்டாவது சூரிய னான னென்பது யதார்த்தமன்று. கயிறே அர வாயிற்று என்றுஞ் சொல்ல லாம்; ஆக வில்லை மென்றுஞ் சொல்ல லாம். இது னுண்மையினை யுணர்ந்தால் சிவன் சிவனான னென்பது யதார்த்த மன்று, அயதார்த்த மெனக் கொள்வார். மனம்: தன்னி டத்துள்ள பின்ன சத்தி காரணமாகப் பேதிக்கப்பட்ட வுலகானமை யையும், பேதிக்கப்பட்ட ஜீவர்க ளானமையையும், சந்திரோ யுள்ள வனது புத்தி: அதன்க னுள்ள பின்ன சத்தி காரணமாகப் பேதிக் கப்பட்ட பொருள்க ளானமையையும், இரதிர சாலக்கார னிடத் துள்ள பின்னசத்தி காரணமாகப் பேதிக்கப்பட்ட இந்திரசாலப் பொ ருள்க ளானமையையும் உபமானங்களாகக் கொண்டால், சிவனிடத் துள்ள பின்ன சத்தியான மாயா சத்தி காரணமாகப் பேதிக்கப்பட்ட சடா சட வுலகங் தோன்று மென்பது குற்ற மின் மெனப் புலப படும. இதில் மனமே சொப்பன உலகு அல்லது சொப்பன ஜீவர்க ளென்பதில் மனத்திற்கு ஏதுங் குற்ற மில்லாமை போலும், சொப் பன ஜீவர்களுடைய நய நஷ்டங்கள் மனத்துக் கில்லாமை போலும், கயிறே அரவு என்பதிலும், தானுவே புருஷ னென்பதிலும் கயிற றுக்கும் தானுவுக்கும் பாதக மில்லாமை போலும் சிவன் மாயாதத்து வத்தினுலே பேதிக்கப்பட்ட அறிவுடைப புருஷனான னென்பதிலும் குற்ற மேது மின்றென்றற்கு.

திருவாசகம்.

வானுகி மண்ணுகி வளியாகி யொளியாகி

ஊனுகி யுயிராகி யுண்மையுமா யின்மையுமாய்.

என்ற வாக்கியத்தில், சிவன்: வான் முதலிய சடப்பொருளாய் ஆனதோடு, உயி ரானதாயுஞ் சொல்லி யிருக்கின்றது. இதனால் சிவன் உயிரானது எவ்வாறு? ஒன்று மற்றொன்றாதல் ஆரம்பம், பரிணாமம், விவர்த்தம் என்பனவாம். இவற்றில் சிவன் உயி ரானதை ஆரம்பமாகச் சொல்லின் இதற் சுவமானம் நூல் ஆடையாதலாம். நூல் ஆடையாமாயின் நூல் விகாரங் கொண்டே ஆடையாதல் வேண்டும; அன்றி நூல் தொழிலைப் பெற்றே யாடையாதல் வேண் டும். தொழில் பெறும் பொருள் அகண்டமா யிருக்கப்படாது. இவ் வித தோஷ மிருப்பதால் சிவன் உயிராதல் விஷயத்தில் ஆரம்ப பட்

சஞ் சொல்லப்படாது. பரிணாமமாகச் சொல்லின், இதம் குவமா  
னம் பால் தயிராதலாம். பால் தயிராவதில் பால் கெட்டுத் தயி ராத  
லொரு குற்றம்; மீண்டும் பாலாகாமை யொரு குற்றம்; தயிரும  
தயிராகவே யிராது போகப் போக வேறு விதமாய் மாறுத லொரு  
குற்றம். இவ்விதக் குற்ற மிருப்பதால் பரிணாம பக்ஷமுஞ் சொல்  
ல்ப் படாது. இனி விவர்த்தமாகச் சொல்லலா மென்னின், இதம்  
குவமானம் கயிற்று அரவாத லாம். கயிற்றின் கண் அரவு உண்மை  
யன்று; போலி யாகும். இதில் காரணம் ஏதும் குற்ற மில்லாது நிர்  
விகாரமா யிருக்க, காரிய முண்டாகின்றது. இவ் வுமமானத்தை  
யேற்றுக் கொண்டால் பொருத்தமாய்ப் போம். இவ் விவர்த்த உவ  
மானங்களில் கானனீர், இரதிரசாலம், சொப்பன உலகு முதலியவை  
களு மிருக்கின்றன. இவற்றில் ஒவ்வொரு அவசரத்துக்கு ஒவ்வொ  
ன்றும் யெடுத்துக் கொள்ளலாம். இது விஷயம் தத்துவாதத்தி னீற்  
றில் விரிவாய்ச் சொல்லப் பட்டிருக்கின்றது. ஜடா ஜட வுலகிற்கு  
ஷை விவர்த்த உவமானங்களையே உபநிஷத்துக்களும் புராணதிகளும்  
சொல்லி யிருக்கின்றன வென்றும், அதை யிவர் பரிசுசித்து இகழ்ந்  
தாரென்றும் முன்பே சொல்லியிருக்கின்றோம்.

சிவன் உலகம் உயிரும் ஆக வில்லை, அவற்றில் நிறைந் திருக்  
கின்றான், அது காரணமாக அவ்வாறு சொல்லப் பட்ட தெனின்,  
இதன் மறுப்பு: 'சங்கரா சாரியர் அவதார மகிமை' 29 வது 30 வது  
பக்கங் களிலும், 'சித்தாந்திகளும் கொத்தும வாதினளே' என்ற  
நூலில் 12, 13, 14, 15 வது பக்கங்களிலும் வெகு விரிவாய் வந்  
திருக்கிறது.

சிவன்: வான் முதலியனவாய் ஆகின்றான் என்பதற்கு அவற்  
றில் நிறைந் திருக்கின்ற னென்பது பொருளே யன்றி, அவை யாவ  
தில்லை யென்று கூறுவதில் மற்றொரு தோஷ முண்டாகின்றது.  
ஷை திருவாசகத்தில் ஷை 'வானாகி' யென்ற செய்யுளில் 'உண்மையு  
மாய்' என்றதற்கு உண்மையுள் நிறைந்தவன் என்று பொருள்  
கொண்டு, சிவன் உண்மைப்பொரு ளல்ல, பொய்ப் பொருள், அதா  
வது அசத்தியப் பொரு ளென்று சொல்லவேண்டும். அப்பாற் சுவாமி  
கள் திருத்தாண்டகத்தில் "பிறருருவுந் தன்னுருவுந் தானேயாகி"  
என்றவாக்கியத்தில் பிறருள்ளும் தன்னுள்ளும் நிறைந்து, அவற்றி  
னுக்குச் சிவன் வேறு என்று சொல்லவேண்டும். அப்படிச் சொல்  
லும் பக்ஷத்தில் தனக்குந் தான் வேறு என்று சொல்லவேண்டும்.  
வேறென்ப தொன்றிராமையால் சிவனே நான்தியாய், அது காரண  
மாக அநதக் கொள்கையினை யுடையவரும் நான்திகராய்ப் போக  
வேண்டும். மனம், பின்னாசத்தி, காரியமான பொருள்; பிறமம், பின்னா  
சத்தியான மாயாசத்தி, சடஜீவ உலகு இவற்றைப்பற்றி 'அத்வைத  
நுஷணபரிசாரம்' 48-வது பக்கத்திலும் 'அவைதிகைசுவசண்டமாரு

தம்' 132 முதல் 141-வது பக்கங்கள் வரையில் "மாயாசத்தி" என்ற விஷயத்திலும், 'அத்வைதஉண்மை'யில் "சிவன் எவ்வாறு பூரணர்?" என்ற விஷயத்திலும் "இந்த" என்பவரும் யாமும் பேசியிருக்கின்றோம். அவற்றினைபுக் கண்டுதெளிக.

இது காறும் செந்திரநாதையர் கூறிய உரையை வைத்துக்கொண்டு பேசினோம். ஆனால் அவ்வுரை உரையன்று. அதற்கு முன்பே உரை இருக்கின்றது. அது அச்சுக்கும் வந்திருக்கின்றது. அவ்வுரை வருமாறு:—

"தனது அவயவ வடிவமா யுள்ள தத்துவங்களுள் மாயையினு லுண்டாகிய தத்துவ விபேதங்களின் ஞாநாவாகிய சிவன்: எப்போது பர மமசுவரிய பூர்வசமாகத் தனது வடிவத்தை மாயையினுலே மறைத்து, சகல பதார்த்தங் களைபுக் கரிக்கின்றவ னாகின்றனோ, அப்போது புருஷனெனப் படுகிறான்."

இதில் ஷை பிம்பப்பிரதிபிம்ப சூரியதிருட்டாந்தத்தையும் கூறிற் றரவு முதலிய திருட்டாந்தத்தையும் வைத்துப் பார்த்தால் சிவனுக்கு யாதொரு தோஷமு மில்லாமற்போம். இவர் கூறிய ஷை சுலோகத் திற்றினே 'தத்யுஷ்டா தஷ்வாந-புராவிஸகி' "அதைச் (சகத்தை) சிருட்டித்து அதிலேயே பிரவேசித்தார்" என்னுஞ் சுருதி வாக்கியம் பிரமாணமாகக் காட்டப்பட்டிருக்கிறது.

ஷை சுலோகத்தைக் காட்டிய பூர்வ பக்யியார் அத னுரையை வரைநா ரின்று. அதை வரைந்தால் இவரது மாறுபாடு வெளிப் பட்டுப் போமெனக் கருதினர் போலும். ஷை சுருதி வாக்கியப்படிச் சகத்தைச் சிருட்டித்து அதிற் பிரவேசிப்பவன் சிவனே யன்றிச் சீவான்மாவன்று. சீவான்மாவுக்குச் சிருட்டித்தொழி வில்லையென் பது இவரும் அங்கீகரித்ததே யாம். ஷை சுருதி வாக்கியம் சகத்துச் சிருட்டியைப் பற்றிச் சொல்லுகிற விடம். சுருதிப் படிச் சகத்துச் சிருட்டி செய்கிறவன் சிவனே யன்றிச் சீவனன்று. சுருதிப் பொரு ளை விளக்கிய சுருதி வாக்கியத்தின் உரையை வெளிக் காட்டாது மறைத்து மாறுபாடு செய்யும் செந்திரநாதையர் மறவறவில் மாறு பாடுசெய்ய அஞ்சுவரோ! ஷை சுலோகத்துக்குத் தபபுரை செய்தவர் ஷை சுருதிவாக்கியத்துக்கு அத்தபபுரையேனுஞ் செய்யாது விட்டு விட்டது என்னோ!

'சிவன் தனது பரமைசுவரிய ரூபத்தை' என ஷை கைலாச சங் கிதை கூறுவதாய் வரைநதனான்று! இதனால் பரமைசுவரிய ரூபம் என்பது மேலான ஈசுரத்தன்மை. இந்த ஈசுரத்தன்மை ஈசுவரனுக் குரியதே யன்றி, ஆன்மா அதாவது ஜீவான்மாவுக் குரிய தன்று. இவர் கூறுவது போலச் சிவன் என்ற சொல்லுக்குச் சீவான்மா வெனக் கொள்வின், சீவரன்மாவுக்குப் பரமைசுவரியம் பொருந் தாமையால் இவர் கூற்றுப் பொருநதாது. சீவான்மாவுக்கே பா மைசுவரிய மிருப்பதாகவே வைத்துக்கொள்வோம். அந்நவமாஸின்,

அப்பர மைசுவரியம் ஜீவான்மாவுக்குச் சொரூப குணமா? கற்பித குணமா? சொரூப குண மாயின், அது கெடுமாறு மாயை மறைக்க மாட்டாது; கற்பித குணமாயின் அப்போது யதார்த்த குணம் யாதும் யதார்த்தகுண மின்னதென்று வெளிப்படவேண்டும். அவ்யதார்த்த குணம் மாயையால் மறைவுபட்டதா? இல்லையா? மறைவுபட்டதென்றின் யதார்த்த சொரூப குணம் ஒன்றினாலும் மறைவுபட்டதே; இல்லை யென்னின் அப்போது மாயை எதை மறைத்தது? இது பொன்று பலவிஷயங்கள் முன்னரே வரையப்பட்டிருத்தலின், இங்கு அதிகம் பேசாது விட்டனம். இதனால் சிவனுக்கே பர மைசுவரிய முண்டென்றும், ஜீவான்மாவுக் கின்றென்றும், ஜீவான்மாவுக் குண்டென வெப்பினாலும் அது மாயையினால் மறைவுபட்டதென்றும் சித்தாந்தமாயினும் காண்க.

• 'சிவன் தனது பர மைசுவரிய ரூபத்தை மாயையினாலே மறைத்து' என்பதில், சிவன் என்ற சொல்லுக்குச் சீவான்மா வென்ப பொருள் கொண்டால், சீவான்மா, தனது பர மைசுவரிய ரூபத்தை மாயையினால் மறைத்து என்றாகவேண்டும். மறைத்து என ஒரு காலத்தை அதாவது இறந்த காலத்தைக் குறிப்பிக்கின்றமையின், அதற்குமுன் மாயையினால் மறைக்கப்பட்டாத கால மொன்றிருக்கிறதாயெற்படுகின்றது. ஜீவான்மா மாயையோடு கூடாது பரமைசுவரியத்தோடுருகத் தொரு காலம்; மாயையினால் மறைவுபட்டுப் பரமைசுவரியத்தை யிழந்த தொரு காலம். மாயை யோடு கூடாது பரமைசுவரியத்தோ டிருந்த ஜீவான்மா பர மைசுவரியத்தை யிழக்கு மாறு மாயையினால் மறைப்புண்ணவேண்டிய ஆவசியகமேதுக்கு? செல்வமுள்ள பிரபு ஒருவன் தனது செல்வத்தைத் தானே யிழந்து தரித திரனாவான்! தான் ஆகவில்லை, கடவுள் ஆக்கினாரென்னின், ஒருவன் மறநெருவ னுடைய செல்வத்தைப் பிடுங்கிக் கொண்டு, அவனைத் தரித்தாராய்ச் செய்து விடுவா னாயின், அவனை யோக்கிய னென யாரேனாகு சொல்வார்களா? அவ்வாறு மாயையினால் மறைத்து ஜீவான்மாவின்து பர மைசுவரியத்தை யிழக்கச் செய்வா ராயின், அப்படிச் செய்தவரை யோக்கியரென்றும் கடவுளென்றும் யாரே னாகு சொல்லுவார்களா? கடவுள், தானே செய்யவில்லை, கருமத்தின படிச் செய்கின்றாரென்னின், பரமைசுவரியத்தோ டிருக்கும் பொழுதும், மாயையினால் மறைவுபட்டாமலிருக்கும் பொழுதும் கருமமென்பதேது? மாயை யில்லாத போது சரீரமே யில்லை, சரீரமே யில்லாத போது கருமமென்பது மில்லை. ஆதலால் முன்பு ஜீவான்மா பரமைசுவரியத்தோடுருகத் தென்றும், பிறகு ஒருகாலத்தில் மாயையினால் மறைப்புண்ட தென்றும் சொல்வது அபசித்தாந்தமாக.

• ஆன்மா தனது பரமைசுவரிய ரூபத்தை மாயையினாலே மறைத்து' என்றதால் சீவான்மாவே தன்னை மாயையினாலே மறைத்துக்

கொண்டதாயாகின்றது. ஜீவான்மா, தனது கஷ்டத்துக்காகத் தானே முயலுமா? இதை யாரேனும் ஒப்புவரா? ஜீவான்மா: புருஷனானது அதாவது பசுவானது தனது சுகத்திற்காகவா? துக்கத்திற்காகவா? சுகத்திற் கெனச் சொல்லப் படாது. ஏனெனின், பசுவான பிறகு தான் பிறப்பு இறப்பில் சுழன்று பாவங்கள் செய்து நிரயத்தில் வீழ்ந்து தாபத்திரயாக்கினியால் நொந்து வருந்தியது. ஆதலால் பசுவானது சுகத்திற்கென ஒருபோதுஞ் சொல்ல வொண்ணாது. இவ் விதத் துக்கத்திற் கிட னாகு மாறு ஜீவான்மா: தானே பசு வானு னென்று சொல்லியது அசப்பியமா மென்க. பசுவானது: தனது பசுத்துவங் கெடு மாறு சற் கருமங்கள் புரிந்து ஈசனை யுபாசித்து, பழையபடியே, தனது பர மைசுவரியத்தைப் பெறவேண்டுவ தத்தி யாவசியகமா மன்றோ? இத்தகைய ஜீவான்மா வானது தனது சுக் சொரூப மான பர மைசுவரியத்தை யிழந்து, துக்க சொரூப மான பசுத்தன்மையைத் தானே வலிய அடைவானேன்? பிறகு அப்பர மைசுவரியத்தைப் பெறு மாறு சற் கிருத்தியங்கள் செய்து ஈசனை யுபாசிப்பானேன்?

‘பதார்த்தமனைத்தையும் விஷயீகரிக்கப் புருஷதவிடத்துப் புருஷன் எனப்படுவான்’ என்றார். விஷயீகரிக்கப் புரு முன் அதாவது பர மைசுவரியத் தோடு ஆன்மாவா யிருந்த போது பதார்த்தங்களை விஷயீகரிக்க வில்லை; புருஷனான போது தான் விஷயீகரிக்கின்றது. பதார்த்தங்களை விஷயீகரித்தல் துக்கம்; விஷயீகரியா திருத்தல் சுகம். ஆன்மா சொரூபமும் இயற்கையு மான உள்ள் சுகத்தைத் தானே வலிய விட்டு, துக்கத்தைத் தேடிக்கொள்ளுமென்று சொல்வது பொருந்தாது. இன்னும் இது விஷய மாக விரிந்த கண்டனம் “பசு சச்சிதானந்த முடையதா?” என்னும் தூலில் வருதிருக்கின்றது. அதிலும் இச் செந்திராதைய ரகப்பட்டுக்கொண்டு பதில் பேச்சின்றி மௌனமுற் றிருக்கின்றனர்.

முன்பு ஆன்மா, தனது பர மைசுவரிய ரூபத்தை மாயையினாலே மறைத்து என்று சொல்லி, பிறகு ‘மாயையினாலே மோகிக்கப் பட்ட சம்சாரியாகிய (பசுவும்) சீவனுமாகின்றான்’ என்றார். முன்பு தானே தனது பரமைசுவரியத்தை மாயையினாலே மறைத்துக் கொண்டு, பின்பு தானே மோகிக்கப்பட்டுச் சம்சாரியாகிறதா யிருக்கிறது. பின்பு மோகிக்கப் பட்டமைக்குக் காரணம், முன்பு தனது பரமைசுவரியத்தை மறைத்துக் கொண்டமையே யாம். முன்பு, தன்னை மாயையினால் மறைத்துக் கொள்ளாவிடில், பின்பு மோகிக்கப்பட வேண்டிய ஆவசியக மின்று. மோகிக்கப்படவேண்டிய ஆவசியகமில்லாதபோது பந்தமுண்டாகவேண்டிய ஆவசியகமு மின்று, பந்தமுண்டாக வேண்டிய ஆவசியக மில்லாதபோது அலைநிவர்த்தி செய்து கொள்ளவேண்டிய ஆவசியகமு மின்று; நிவர்த்தி செய்து

கொள்ளவேண்டிய ஆவசியக மில்லாதபோது, அநநிவர்த்தியி னிமித் தம் நித்திய நைமித்திய கருமங்கள் செய்து, மனத் தூய்மைபெற்று, ஜீவகாருண்ணியம் பாசவராக்கியம் ஈகரபத்தி பிரமஞானம் இவை களைப் பெறவேண்டிய ஆவசியக மின்று, எல்லாச் சற்கிருத்தியங் களும் துக்க நிவர்த்தி, தடையற்ற ஆநந்தம் இவைகளை யடையும் பொருட்டேயாம். இவர் கூறுகிறபடி அவை இடையி லுண்டான வையா யிருக்கின்றன. ஏனெனின் இவர் மாயையினால் மறைபப தற்குமுன், ஆன்மா, தனது பரமைசுவரிய ரூபத்தோடிருந்ததாய்ச் சொல்லுகின்றமையா லென்க. இதனால் பின்னரே தான் இத்தகைய துன்பக் கடலில் முழுகி வருந்துவ தாய்த் தெரிகிறது. வேதோப நிஷத்துக்களை யிகழ்ந்த தூஷித் தமையின் இவ்வள வர்த்தத்திற் குள்ளாய் வேதபாஹியரான ரிச்செநநிராதைய ரென்க.

• இனிச் 'சிவனை (ஆன்மாவை) விட்டு உலகம் பின்னமென்றும் அச்சிவனுக்குச் சீவன் பின்னமென்றும் அறிகிற பசவுக்கு என்றும் மோகமேயாம்' எனக்கூறி, இவ்விடத்திலும் சிவன் என்ற சொல் லுக்கு ஆன்மா அதாவது ஜீவான்மா வென்றே மறவாது பொருள் கொண்டு இடர்ப்பட்டார். இவ்விடத்திலும் அவ்வாறு பொருள் செய்வதினால் மீண்டும் செநநிராதையர் ஆப்பதனைப் பிடுங்கிக் கொண்ட குரங்குபோல அகப்பட்டுக் கொண்டார். இவர் கணக் கின்படிச் சீவான்மாவுக்கு உலகு பின்ன மென்றதும் மோகம்; சீவான்மாவுக்குச் சீவன் பின்ன மென்றதும் மோகம். மோக மின்மையாவது சீவான்மாவும் உலகும் வேறன் றென் றறிதலும், அதாவது ஒன்றாயறிதலும், சீவான்மாவும் ஜீவனும் வேறன் றென் றறிதலும் அதாவது ஒன்றாய் அறிதலுமாம். ஆன்மாவே அதாவது ஜீவான்மாவே ஆணவத்தால் கட்டுண்டு பசவாகின்றனென்ப திவர் மதமாதலால், ஆன்மா அதாவது ஜீவான்மா வென்பதும், பசு அல்லது ஜீவ னென்பதும் இரு பொரு ளன்று; இவா மதப்படி ஒரே பொருளாம். சுத்தப் பொருள் அசுத்தப் பொருளாகு மாயின், அத னால் அஃ திரு பொருளாய்விடுமா? பால் கெட்டுத் தயிரானால் அது பற்றிப் பால் ஒரு பொருளும் தயிர் ஒரு பொருளுமாக இருபொரு ளாய்விடுமா? ஆகாதன்றோ? அதுபோன்று குற்ற மற்ற ஜீவான்மா குற்றப்பட்டுப் பசு வாமாயின், அது பற்றி அஃ திரு பொரு ளாகா தென்க. இதனால் பசு அல்லது ஜீவனும் பேதமன்று, அபேதமேயா மென்க.

ஜீவான்மாவும் உலகும் பின்னமென்பது மோகமேயானால் அபி ன்ன மென்பது மோக மின்மை யாகின்றது. உடலும் உல காகலின் ஜீவனாகிய உயிரும் உடலும் அபின்னமென்பதும் மோகமின்மை யாம். உடலும் உயிரும் அபின்ன மென்பவர் நாஸ்திகர்; பின்ன மென்பவர் ஆஸ்திகர். இதனால் இவர் நாஸ்திகரோ? ஆஸ்திகரோ?



என எவரும் ஐயுறல் வேண்டாம். இவ்வே, சிவன் என்ற சொல்லுக்குச் சீவான்மாவெனப் பொருள் செய்து அச்சீவான்மாவிற்கும் உலகிற்கும் அபின்னமென்று சொல்லுகின்றமையின் செந்திரோதையர் கால்திரைப்பது நிண்ணமாமென்க!.

‘இத்தப் புருஷன் முன் மாயையினாலே மோகிக்கப்பட்ட சம்சாரியாகிய (பசுவும்) சிவனுமாகின்றான்’ என்பதில் பின்னு முள்ள ஆபாசம் வருமாறு:—ஜீவன் அல்லது பசு அல்லது புருஷனுக்கு முன் (சிவனுக்கு வேறான) ஆன்மா வொன்று பரமைசுவரியத்தோடிருந்தது, பின் மாயையினால் மறைப்புண்டு புருஷனெனப்பட்டது. மாயையினால் மறைப்புண்ணுமைக்கு முன் புருஷனென்பதில்ல; (சிவனுக்கு வேறான) ஆன்மாவும் மாயையுங் கூடிய போதுதான் புருஷனுண்டானான். ஷ. ஆன்மாவையும் மாயையையும் நீக்கி விட்டால் புருஷனென்னுஞ் சொல்லுக்குப் பொருளில்லை. அங்குள்ள மாக, புருஷன்முன் மாயையினாலே மோகிக்கப்பட்ட சமசாரியாகிய என்று சொன்னமையென்கே! புருஷனே மாயா வடிவினையுடையதாகும்போது ‘மாயையினாலே மோகிக்கப்பட்ட சமசாரியாகிய’ என்று சொல்வா னேன்? அதினும் ‘முன்’ என்கிறார். முன்னென்றால் எப்போது? மாயையினால் மறைப்புண்ணுத போது. மாயையினால் மறைப்புண்ணுதபோது புருஷனென்பது ஏது? அக்காலத்துப் புருஷனை யில்லாத போது இல்லாத புருஷனை யிருப்பதாக வைத்து ‘மாயையினாலே மோகிக்கப்பட்ட சமசாரியாகிய’ எனச் சொல்வது பொருந்துமா? இல்லாதபுருஷன் மாயையினாலே மோகிக்கப்பட்ட சமசாரியாகிறானென்று சொல்வதற்கும், இல்லாத மலடி மைந்தன் மாயையினாலே மோகிக்கப்பட்ட சமசாரியாகிறானென்று சொல்வதற்கும் பேதம் யாது? அதன்பேரில் அப்புருஷன் பசு அல்லது ஜீவனுமாகின்றான் என்கிறார். இது இல்லாத மலடி மகன் அரசனாகின்றான் என்பதற்கு ஒப்பாயிருக்கின்றது!

சிவனைச் சீவான்மா வென இல்லாததைப் பொய்யாகக் கற்பித்துக் கூறியது கற்பிதமாகவே போருங்கால், சிவன் சிவனாகவே யாகின்றார். அப்படி யானால் மெய்யான அச் சிவனுக்கு உலகு எப்படி அபேதமாகும்? அபேதமா யறிவது மோகமினமை யென்றும், பேதமா யறிவது மோக மென்றுங் கூறுகின்றதே; அவ்வாறு சிவனுக்கு உலகு அபேதமென்று சொல்லுமபகூத்தில் உலகத்தின் சடத்துவம் அசுத்தத்துவ முதலிய இழி குணங்க ளெல்லாம் சிவன் பேரில் ஏதுமே என்னின் ஒருபோதும் ஏறாது. ஏன் ஏறாதென்னின் உலகு பொய்யாதலாலென்க. இவ்விஷயம் சங்கராசாரியர் அவதாரமகிமை 18,19,20,21, 22 வது பக்கங்களிலும், ‘துவித சைவரே மாயாவாதிகள்’ என்ற நூலில் 6, 7, 8 வது பக்கங்களிலும், ‘அத்வைததுஷண பரிகாரம்’ 48 வது பக்கத்திலும், ‘அவைதிக சைவசண்ட மாருதம்’

132, 133, 134, 135, 136, 137 வது பக்கங்களிலும், இன்னும் பல அவைதிக மாயா வாத துவித தாநதிரீக சைவ கண்டன தூல்களி லும் வேதாகம புராண இதிகாசாதிகளைக் கொண்டும், யுக்தியைக் கொண்டும், அனுபவத்தைக் கொண்டும் பேசப்பட்டுருக்கின்ற மையின், மீண்டும் இவ்விடத்திற் பேசுவ தநாவசியக மென நிறுத்திவிட்டோம். ஷ புத்தகங்களில் வாதித்த வாதிப்பினாலும், காட்டிய பிரமாணங்களினாலும் சிவனுக்குச் சட சீவ உலகு அத்தி யாச கற்பித அபேதமேயன்றி யதார்த்தத்தி லன்று; ஆகவின், பூர்வ பக்யியாருடைய ஆக்ஷேபம் அறியாமையும் நிஷ்பிரயோஜனமுமாம். எப்போதும் இரண்டு சத்துப்பொருள்கள் அபேதமாகா; ஒன்று சத் தும் ஒன்று சத்துப் போலியு மானால் அபேத மாகும்; கயிறும் அர வும், கிளிஞ்சலும் வெள்ளியும், சுட்டையும் கள்ளனும், மனமும் சொப்பன வுலகும் பிறவும் போலுமா மென்க. இவ்வத்தியாச அபே தத்தை யுணரும் ஆற்றலின்றி, தமது துவிதமகப் பிரமைகொண்டு, சிவன் என்ற சொல்லை ஜீவான்மா வெனப் பொருள் செய்து குற்ற வாளி யாகி மீள முடியாது போனார். சுருதி யுக்தி அனுபவங்கட கொத்துக் கூறிய ஷ சிவபுராணம் கைலாய -சங்கிதையின் சொல் லைத் தபபுரைசெய்து எவ்வளவு அநர்த்தத் திற்கிடனாளுர் பாவம்!

‘அச்சிவனுக்குச் சீவன் பின்ன மென்றும் அறிகிற பசவுக்கு என்றும மோகமேயாம்’ என்று உரைசெய்த உடனே முக்கியமான வொன்றை உரை செய்யாமல் அபபுறம் போய் விட்டார். இது மிக மாறுபாடேயாம்! அது நவ ஹோ(நப்ரபோ)என்னும் வாக்கியமே. இத் துரை “பிரபுவுக்கு இல்லை” அதாவது பிரபுவுக்கு மோக மில்லை யென்பதாம். பிரபு என்பதன் பொருள் இவ்விடத்தில் சிவனென்றே சொல்லவேண்டும்; சிவஞான போதம் முதல் சூத்திரத்திலும் பிரபு என்ற பதத்திற்குச் சிவனென்றே பொருள் செய்யப்பட்டிருக்கின்ற தது. இவற்சொல்லுகிற படிச் சீவான்மா வெனப் பொருள் செய்ய முடியாமையால் அந்த ‘நப்ரபோ’ என்ற வாக்கியத்தைத் தமிழில் பொருள் செய்யாமல் விட்டு விட்டார். இதனால் என்ன விளங்குகிற தென்னின் சீவான்மாவா யிருக்கிறவரையில் மோக மென்றும் சிவ னாய்விட்டால் மோக மில்லையென்று மாம். ஷ சுலோகத்தின் ‘நப்ர போ’ என்ற வாக்கியத்தினால் மோக மின்மை சிவனுக்கே யன்றிச் சீவான்மாவுக் கன்று. இதை யனுசரித்துப் பார்க்கினும் முன்பு சிவன் என்ற சொல்லுக்குச் சீவான்மாவெனப் பொருள் செய்தது தப்பென விளங்கும்.

‘குரு உபதேசத்தினுற் றனது முன்னைப் பரமைசுவரிய தர்மம் இதுவா மென அறிவுறுத்தப் பட்ட வுடன் ஞான சொரூபி யாய் விடுகிறான்’ என்று கூறுகின்றார். முன்னைப் பர மைசுவரியம் சிவனு ங்கா? சிவனுக்கு வேறான சீவான்மாவுக்கா? முன்னும் சிவ னென்ற

சொல்லுக்குச் சீவான்மா வெனப் பொருள் செய்து, அந்தச் சீவான்மா 'தனது பர மைசுவரியத்தை மாயையினாலே மறைத்துப் பதார்த்த மனைத்தையும் விஷயீகரிக்கப் புகுநத விடத்துப் புருஷனெனப் படுகிறான். இந்தப் புருஷன் முன் மாயையினாலே மோகிக்கப்பட்ட சம்சாரியாகிய (பசுவும்) சீவனு மாகின்றான்' என்று கூறி யிருக்கின்றார். முன் பின் கூறிய ஷே சைவ புராண லகலாய சங்கிதைக்கு இவர் உரை செய்த வண்ணம் சிவ னல்லாத ஜீவான்மா: முன்னர்ப் பர மைசுவரிய தருமத்தோ டிருநததாயவும், பின்னர் மாயையினாலே பெதிக்கப்பட்ட அறிவுடையன யானதாயவும், ஜீவான்மாவையும் உலகையும் சீவான்மாவையும் சீவனையும் அபின்ன மென்றறிவதினாலே மோகம் விடுபடுகிற தெனவும், பின்னர் இருநிர சாஸி கனுக்குப் போல யோகிக்குப் பிரமை மில்லை யெனவும், இது குரு உபதேச மெனவும், இரதக் குரு உபதேசத்தினால் தனது பழைய பர மைசுவரிய தருமம் இது வென அறிவுறுத்தப் பட்ட பின்னர் ஜீவான்மா ஞான சொரூபியாய் விடுகிற னெனவும் ஆகின்றன. இவர் ஒன்றுக்கு அதாவது சிவ னென்ற சொல்லுக்குச் சீவான்மா வெனச் சொல்ல ஆசைப்படப் போய் இத்துணை விபரீதத்திற் குள்ளானா!

‘தனது முன்னைப் பர மைசுவரிய தருமம் இதுவா மென அறிவுறுத்தப் பட்ட வுடன் ஞான சொரூபியாய் விடுகிறான்’ என்றதனால், முன்னைப் பர மைசுவரியம் ஞான சொரூப மென்றும் அதை குரு உணர்த்திய வுடன் பழைய ஞான சொரூபம் வந்து விடுகிற தென்றும் ஆகின்றன. இதனால் இடையில் பர மைசுவரியத்துவம் போய் அஞ்ஞானத்துவம் வந்ததெனத் தெரிகிறது. சீவான்மாவுக்கு முன்பு ஈசுவரத் தன்மை யுண் டென்பதற்கும், இடையில் சீவத் தன்மை வந்த தென்பதற்கும், முடிவில் பழைய ஈசுவரத் தன்மை வந்த தென்பதற்கும் சுருதிப் பிரமாணம் யாது? அங்ஙனம் பிரமாணம் உண் டென்றே கொள்வோம். அங்ஙன மாயின் ஈசுவரத் தன்மையை யிழநது சீவத் தன்மையை யடைந்ததற்குக் காரண மென்னே? முன்னும்பின்னு மில்லாதமாயை இடையில் வந்தது துழைநது அவ்வாறு செய்தமைக்குக் காரணம் யாது? மாயையால் மறைவு பட்டுச் சீவத்துவ முண்டான போது ஈசுவரத் தன்மை யுண்டா? இல்லையா? உண்டென்னின் காட்டவேண்டும். இன்னொரு ஆக்ஷேபம்: ஜீவத்துவ மான போது ஈசுவரத்துவங் கெட்டு ஜீவத்துவ மாயிற்று? ஈசுவரத்துவங் கெடாது ஜீவத்துவ மாயிற்று? கெட்டு ஆயிற் றென்னின், அப்போது ஈசுவரத்துவ மில்லை. பால் கெட்டுத் தயிரானபோது பால் தன்மையில்லாமை போலாம். இவ்வுவமானப் படி ஈசுவரத்துவ மில்லாதபோது மீண்டும் ஈசுவரத்துவம் வருமென்பது கூடாது. கெடாது ஆயிற் றெனின், அப்போது ஜீவத்து

வீம்வர நியாயமில்லை. இனி ஈசுவரத்துவம் சொரூபகுணமா? கற்பித குணமா? சொரூப குணமாயின் முதலே விட்டு நீங்காது, நீங்குமாயின் முதலே யில்லாமற் போம். பாஷினது சொரூப குணமான பால் தன்மை நீங்கி, பின்னர் பாலென்னும் பொருளில்லாமை போலாம். இனிச் சீவதத்துவம் வருங்கால் ஆன்மாவாகிய ஜீவனுக்கு முன்னிருந்த ஈசுவரத்துவ முண்டா? இல்லையா? உண்டெனின் ஈசுவரத்துவம் அபின்ன சொரூப குணமாயிருப்பதால் ஜீவத்துவம் எப்படி வந்து பொருளுதும்? ஈசுவரத்துவமும் ஜீவத்துவமும் எதிர்மறைக் குணங்கள். இரண்டு எதிர்மறைக் குணங்கள் ஒரு பொருளின் கண எப்படி யிருக்கும்? ஜீவத்துவம் வந்தபோது ஈசுவரத்துவம் போயிற் றென்றே வைத்துக் கொள்வோம். அங்ஙன மாயின், வந்த ஜீவத்துவம் ஜீவான்மாவுக்குச் சொரூப குணமா? கற்பித குணமா? சொரூப குண மாயின் முன் னின்றி இடையில் வந்த குணம் எப்படிச் சொரூப குணமாகும்? சொரூப குணமாயிருந்த ஈசுவரத்துவமே கற்பிதமாய் வெளிப்பட்டுப் போயிருக்கும் போது, இன்று நவீனமாய் வந்த கற்பித ஜீவ குணம் எப்படிச் சொரூப குணமாகும்? ஈசுவரத்துவம் போயிற் றென்றும் ஜீவத்துவம் வந்ததென்றுமே வைத்துக் கொள்வோம். அங்ஙன மாயின் ஈசுவரத்துவம் எங்கே போய்ச் சென்றது? ஜீவத்துவம் எங்கே யிருந்து வந்தது? இரண்டும் குணமாகலின் குணங்கள் முதலே னின்றி யிராவென்ப நியாவரும அறிந்த விஷயம். இனிச் சீவதத்துவம் போய்ப் பழையபடி ஈசுவரத்துவம் வந்ததாகவே வைத்துக் கொள்வோம். அங்ஙன மாயின் பின்னர் வந்த ஈசுவரத்துவம் சொரூப குண மாயிற்று? கற்பித குண மாயிற்று? முன்னரே பரிந்து போய் விட்டமையின், கற்பித குண மென்றே சொல்ல வேண்டும். இதனால் ஜீவான்மாவுக்கு ஈசுவரத்துவமும் ஜீவத்துவமும் கற்பித குண மென்றே ஏற்படுகின்றன வென்க. இரண்டும் கற்பிதமாயின் யதார்த்த குணம் யாது? சிவன் என்ற சொல்லுக்குச் சீவான்மா வென்று பொருள் செய்வதனால் அந் ஜீவான்மாவுக்குச் சீவத்துவமும் ஈசுவரத்துவமும் கற்பித மாய்ப் போவதோடு, அதற் குரிய யதார்த்த குணம் இன்ன தென விளக்காமலும் போயிற் றென்க.

குரு உபதேசத்தினால் தனது முன்னேப் பர மைசுவரிய நுருமத்தை யுணர்த்திய பின் ஞான சொரூபியாய் விடுகிறான் என்றதினால் குரு உபதேசத்திற்கு முன்னே ஞான சொரூபியன்றென வாகின்றது. அங்ஙன மாயின் அதற்கு முன் அஞ்ஞான சொரூபியாயிருந்த தென்று சொல்ல வேண்டும். அவ் வஞ்ஞானம், ஞானம் வந்த போது இருந்ததா? இல்லையா? இருந்த தெனின், அஞ்ஞானம் இருக்கிறபோது ஞானம் வர நியாய மில்லை. எனெனின் அஞ்ஞானம் இருநோப் போன்றது; ஞானம் ஒளியைப் போன்றது. இரண்

மெ ஒன்றுக் கொன்று எதிர் மறைகள். எதிர்மறைக் குணங்கள் ஒன் றிருந்த போது ஒன் றிராது. இதற் குவமானம் ஒளி யிருளேயாம். இதனால் அஞ்ஞானம் விலகியே ஞானம் வர வேண்டுமென் றுகின் றது. அஞ்ஞானம் விலகி ஞானம் வந்ததாகவே வைத்துக் கொள் வோம். அங்ஙன மாயின் அஞ்ஞானம் சொரூப குணமா? கற்பித குணமா? சொரூப குண மாயின் குணியை விட்டு விலகாது. வில காத போது அஞ்ஞானம் நிவர்த்தியாகு மென்று சொல்லப் படாது. சொல்லப் படா தாகவே, ஞானம் வர நியாய மில்லை. அஞ்ஞானங் கற்பித குண மென்னின், அப்போது யதார்த்த குணம் யாது? அஞ் ஞானமும் ஞானமும் இரண் டென்னும் கணக்குக் குட்பட்ட தொ கைக் குணங் களாகலின், அஞ்ஞான மில்லாக் காலத்து ஞானமே யதார்த்த குண மென்று சொல்ல வேண்டும். ஜீவான்மாவுக்கு ஞானமே யதார்த்த குண மென ஏற்படுகிற போது 'குரு உபதேச த்தினால்.....ஞான சொரூபியாய் விடுகின்றான்' என்று வரைந தது பயன்படு சொல்லாமோ? யதார்த்த குணமா யிருக்கும் விளக் கின தொளியை வேறொருவர் விளக்க வேண்டு வதென்ன? இல் லாத வொளியை ஒருவர் உண்டாக்க முடியுமோ? ஞானம் வந்தபோது அஞ்ஞான மில்லை யெனின், அவ் வஞ்ஞானம் இருந்து இல்லாமற் போயிற்று? இல்லா திருந்து இல்லாமற் போயிற்று? இருப்பது ஒரு போது மில்லாமற் போகாது; இல்லா திருந்து இல்லாமற் போயிற் றெனின், இது மலடி மகன் இல்லா திருந்து இல்லாமற் போனா னென்று சொல்வதற் கொப்பாம். இதன்படியே அஞ்ஞானத்தை யில்லை யென்றே சொல்ல வேண்டும. அங்ஙன மாயின் அஞ்ஞான மில்லாத போது ஞானம் வரலாமே யெனின் ஞானம் வருவ திருக் கட்டும். ஞானம் வருவதற்கு முன் அஞ்ஞானமு மில்லை யென்றால் அப்போது ஜீவான்மா என்ன குணத்தோடு கூடி யிருந்தது? ஞானம் வருவதற்கு முன்னே ஞானமு மில்லை. அப்படி யானால் ஞானமு மின்றிச் சீவான்மா விருத்த லெங்ஙன மாகும்? இது கழி யொன்று றெடுமையு மின்றிக் குறுமையு மின்றி யிருந்தது என்பது போலு மாம்; அன்றிப் பதார்த்த மொன்று ருசியு மின்றி அருசியு மின்றி யிருந்தது என்பது போலுமாம். அங்ஙன மன்று: முன்னரே ஞான மிருந்தது, அந்த ஞானநான் வந்தது, இல்லாத தொன்றும் வர வில்லை யென்னின், முன்னரே யிருந்த ஞானத்தை வந்த தென்று சொல்வானேன்? கிணறு தோண்டின பின்னர்ச் சலம் வந்ததென்று சொல்லப்பட்டாலும் ஜலம் முன்னரே யிருந்ததுதான்; அது போல ஜீவான்மாவுக்கு முன்னமே யிருந்த ஞானம் வந்ததென்று சொல்ல ப் படுகிற தென்னின், இதனால் யதார்த்தமாய் ஞானம் வந்த தில்லை யென் றுகின்றது. இவ் வுவமானத்தில் உள்ளே சலம் காணுகிற வரையில் அதனைப் பிற ரநியாமற் போனார்களே யன்றி, ஜலத்

தீக்கு ஜலத் தன்மை நிகழாது போக வில்லை. அவ்வாறே ஜீவான்மாவின் ஞானத்தைப் பிறரறியாது போகலாமே யன்றி, தனக்குத் தன் வரையில் ஞான மில்லாது போக மாட்டாது. போக மாட்டாதாகவே ஜீவான்மா, என்றும் ஞான சொரூபியென்று சொல்லவேண்டியதாகின்றது. என்றும் ஞானசொரூபியாய் விளங்கும் சீவான்மாவின் சந்நிதி முன்னர், அதற் கெதிர் மறை யான அஞ்ஞானம் தலை காட்டுமா? காட்டாது! காட்டாது!! காட்டாது போகவே, ஆன்மா, அஞ்ஞானத்தால் கட்டுப் பட்டுப் பசுவாய் அணுத் தன்மையை அடைந்து பிறப் பிறப்பில் சுழன்று துன்புற்று வருக்திற் றென்றும், பிறகு அதனி னின்றும் நீங்கி ஞான சொரூபமாய் விளங்கிச் சுகித்த தென்றும் இவர் வகுப்பினர் சொல்வது கூடாது. கூடா தாகவே, 'தனது முன்னேப் பரமைசுவரிய தருமம் இதுவா மென அறிவுறுத்தப் பட்ட வுடன் ஞான சொரூபியாய் ஸ்கெகின்றான்' என்று கூறியது கூடா தென்க.

‘இந்திர சாலகனுக்குப்போல யோகிக்குப் பிரமை யில்லை’ என வுங் கூறுகின்றார். இது வாஸ்தவமே. இந்திர சாலக்காரன் இந்திர சாலப் பொருள்கள் பொய்யென வுணர்ந்திருக்கிறானாகின் அவனுக்குப் பிரமை யில்லை. மற்றவர் மெய் யென வுணர்ந்திருக்கின்றனராகலின், அவருக்குப் பிரமை யுளது. அவ்வாறே பிரம மாகிய சிவம தவிர மற்றவை பொய் யென உணர்ந்திருக்கின்றார்களின் அச் துவிதிகட்குப் பிரமை யில்லை; துவிதிகள் மெய்யென வுணர்ந்திருக்கின்றார்களாகலின், அவர்க்குப் பிரமை யுளது. பொருளல்லவற்றைப் பொருளெனவுணர்தல் மருளெனநாயனுரேயுரைத்திருக்கின்றாராகலினாலும், பொருளல்லாத வுலகைப் பொருளெனத் துவிதிகள் கொண்டிருக்கின்றார்களாகலானும் துவிதிகள் மருளுள்ளவர்களும்; அத்துவிதிகள் பொருளல்லவற்றைப் பொருளல்ல வெனவும், பொருளைப் பொருளெனவும் உணர்ந்திருக்கின்ற ராதலினாலும், இவர்களை நாய னார் தெருளெனக் குறிப்பித்திருக்கின்ற ராதலினாலும் அத்துவிதிகள் தெருளுள்ளவர்களும்.

சிவம், தனது பரமைசுவரியத்தை மாயையினாலே மறைத்த தென்பது கயிறு அரவினாலும், கிளிஞ்சல் வெள்ளியினாலும், தாணு புருஷினாலும், மரம் டாணையாலும் தம் வடிவங்களை மறைத்தமை போலாம். இதனால் மெய்யைப் பொய் மறைத்த தென்பது விளக்கமாம். அதுபற்றியே வேதாதிகளெல்லாம் மாயை பொய்யெனக் கூறுகின்றன வென்க. சிவத்தி னிடத்து ஜீவன் தோற்றுதல் கயிற் றில் அரவு தோற்றுதல், மனத்தில் சொப்பன ஜீவசட வுலகு தோற்றுதல் முதலியன போலாம். விவர்த்த காரணப் பொருள் மறைவு பட்டால் விவர்த்த காரியப் பொருள் தோற்றுதல் இயல்பு. அப படியே விவர்த்த காரணப் பொருளான சிவம் பொய்யான மாயையி

ஐய மறைவு பட்டால், விவர்த்த காரிய ஜட ஜீவ உலகு தோற்று கின்றது. ஆனால் இது வாஸ்தவ மல்ல. கயிற்றி னின்றும் அரவு தோற்றிக் கயிற்றை மறைத்ததாகப் பிராக்ரத்யால் கொள்ளினும் யுகார்த்தத்தில் கயிற்றை அரவு மறைக்கவே யில்லை. சொப்பனப் பொய்யுலகு: சாக்கிர மெய்யுலகத் தோன்றவொட்டாது அவ்விடத் தில் மறைக்கினும் இவ்விடத்தில் சாக்கிர மெய்யுலகு மறைவுபட்டுவ யில்லை. எவ்வளவு மெனின் சொப்பனக்காட்சி காலத்தில் சாக்ரத்யுலகு சந்தியமாய்க் காணப்பட்டு விவகாரம் நடக்கின்றமையா என்க.

சிவனை விட்டு உலகும ஜீவனும் பின்னமென் தறிதல் மோக மென்றதின் பொருள் யாதெனின், சிவனுக்கு உலகு பின்ன மென் தறிதல் துவிக முண்டாகும். துவிகம சருதி சமமத மன்று. ஆக லின் அபினை மெனதறிதல் மோகமின்மை யெனக் காட்டவேண்டி, பின்ன மென் தறிதல் மோகமென்றார். சிவனுக்கு ஜட ஜீவ உலகு அபி ன்ன மாகல் கூடுமோ வெனின், அத்தியாச மாகலின் கூடும. இவ் விஷயம் தொடக்கத்திலேயே பேசப்பட்டது. சிவனுக்கும ஜட ஜீவ உலகுக்கும் அபினைமென்பதற்குப் பிரமாணங்கள்:—

மோபநிஷத் 6-ம் அத்தியாயம்.

ஸஃஸுப ஸுபுஷு ஹஸவபுரொதடிபாதகம் |

கஹந்திபிஹாநுபிதிஹாந்திஜாநவ ||

“இந்தச் சாலப் பிரபஞ்சமும் பிரமமே. விஸ்தாரமாகிடுக்கிற இந்தப் பிரபஞ்சமெல்லாம் ஆனமாவே. ஒ பாபமற்றவனே! நான் வேறே, இந்தப் பிரசஞ்சம் வேறே யென்ற பிராக்ரத்யைத் தள்ளிவிடு”

யோகசிகோபநிஷத் 4-ம் அத்தியாயம்.

உவாஹாநஸு வஸுஸுஸுஹஸுநாநுநுவிடிபெத |

தஸுதவபுஷு வவொயஸு வெஹொஸிநவெதாந ||

“பிரபஞ்சத்திற் குபாதான காரணம் பிரமத்தைத் தவிர வேறில்லை; ஆக லின் இச்சகலமான பிரபஞ்சமும் பிரமமாகவே யிருக்கிறது, வேறேயில்லை.”

பஞ்சபந்தமோபநிஷத்.

ததுகாரணபெகஹிநுவிநுநொநாஹயாதுகம் |

ஹெஸுபுஷு துதிபெயெயபுரொதாநாநிர்வணாக் |

கததுகாரணபெதிபெகபெவாபயஸவொ |

கதுகாரணபெதிதஸுபுஷுபெவெதநுபெவஹி ||

“அக்காரணமொன்றே, காரியம் வேறல்ல, உபயாத்துமாழமல்ல, எவ் விடத்தும் பேதமென்பது பொய்யே..... ..அக்காரணமானது நித்தியமா யும் ஒன்றாயும் இரண்டாவதற்றதாயு யிருக்கிறது. அக்காரணமாவது இரண் டாவதில்லாத சத்தசைதன்னிய மல்லவா?”

பின்னியபகுதியம்பிரதானமாயு  
மன்னியபுருடனுமாதியாதியாய்த்  
துன்னியவிகாரமுநதொல்லையீசனி  
லன்னியமின்மையாலவனையாருமால்.

(௪௯)

பிரமகீதை தைத்தீரீய உபநிடதம்.

ஐதம்சச்சிதானந்தவொன்றும்பிரமமதுநண்ணப்  
பேதமறத்தன்வடிவாகப்பெற்றனச்சமற்றானால்.

(௫௨)

ஷை சாந்தோக்கிய உபநிடதம்.

நீயென்றவார்த்தைக்குப்பொருளாயென நிறிப்துவே  
நானென்றவாசகத்தின்பொருளாய்நன் றுநாடுவது  
நானென்றவாசகத்தின்பொருளாய்நாடிநிற்பதுவே  
நீயென்றவாசகத்தினிற்கும்பொருளும்விலபெற்றவே.

(௫௩)

பூதமாகிப் பொருள் பலவாய்ப்புணர்ந்து நின்றங் காப்பவனான்  
பேதமாகிப் பேதித்தும் பேதமில்லாப் பெற்றியனான்.

(௫௪)

ஷை முண்டகோபநிடதம்.

தற்பரணுருவஞ்சித்தேதற்பரனிடையேயக்  
சுற்பிதசீவன் றுனுமதானக்காலநதச்  
சிற்பொருளொன்றேவேறெனின்மற்றதசுத்தாமோ  
அற்பமும்வேறாகாதுசித்தாகாரத்தாலே.

(௨௬)

ஷை கைவல்லியோபநிடதம்.

மாயையென்றும்அவித்தையென்றுமுபாதிபேதவழக்கினால்  
ஆயசுற்பிதபேதமல்லதபேதமேபொருளாவதே.

(௨௭)

ஷை கடவல்லி உபநிடதம்.

ஒழுமாற்றவேயுண்பவன்சீவனுட்வொன்வனிவர்சமக்கிங்  
காயபேதந்தானுபாதியால்வந்ததல்லதபேதமாயாகும்.

(௯)

இவ்விதாசானி டனுக்குப்போல யோகிக்குப் பிரமைமில்லை யென்பதன் பொருளை முன்னரே கூறினம். இனிக் 'குரு உபதேசத்தினால் தனது முன்னைப் பரமைசுவரிய தருமம் இதுவா மென அறிவுறுத்தப்பட்ட வுடன ஞான சொரூபியாய் விடுகின்றான்' என்பதன் பொருளையும் புகல்வாம். போலிப் பொருளான சீவனுக்குத் துரிய சிவனே யதார்த்தப்பொரு ளாதலினால், சச்சிதானந்த நித்திய பரிபூரண முதலிய சகல ஐசுவரிய முள்ள உனது முன்னைப் பரமைசுவரிய யதார்த்த தருமம் இதுவா மெனத் தத்துவ மகிமகா வாக்கியத்தின் அசிபத லக்ஷியார்த்தத்தை ஞானாசாரியர் உபதேசிக்க ஞானசொரூப சிவனாய் விளங்குகின்றனென்பதாம்.

இது பல சுருதி ஸ்மிருதி புராண இதிகாச ஆகாரங்களுக்கும் இவற்றின் வழி நின்ற பெரியோர் வாக்கியங்களுக்கும் யுக்தி அனு



பவங்களுக்கும் பொருத்தமா யிருப்பதோடு, மேலே காட்டிய ப்ல் அளர்த்தவங்களுக்கும் இடமாகாது சரியான உரையாயுமிருக்கின்றது. இவ்ருரையோ சுருதியாதிடக்கு விரோதமா யிருப்பதோடு தபபுரையாயும், யுத்தி அனுபவங்கட்கு மாறா யு மிருக்கின்றது. ஆதலால் ஷைசவ புராண கைலாச சங்குகை அத்துவித பக்ஷமாயும், துவித தொமசமாயு மிருக்கின்ற தென்றறிக.

ஷே. சுலோகத்துக்கு ‘ஞானசொருபியாய் விடுகிறான்’ என்ப பொருள் செய்தார். அது பொருளன்று; ஞானசொருபமான சிவமாகின்றான் என்பது பொருளாகும். இவர் ‘சிவ’ என்ற சொல்லை விட்டு விட்டார். மூலத்தில் ‘சிவ’ என்ற சொல் விருக்கின்றது பாருங்கள். சிவ னாய்விட்டானென்றால் அத்துவிதமாய் விடப்போகிற தென்று பயதாராக்கும்! ஏன் பயப்படவேண்டும்! இதுகாறும் ‘சிவன்’ என்ற சொல்லுக்குச் சீவான்மா வென்று பொருள் படுமாறு ‘ஆன்மா’, ‘ஆன்மா’ என்று சொல்லி வரததுபோல, இவ்விடத்திலும் ‘சிவ’ என்ற சொல்லுக்கு ‘ஆன்மா’ என்று சொல்லி விடுகிறது தானே. இது மோஷத்தைச் சொல்லுமிடம். ஆதலால் பந்தநீக்கமும் பிரமை யொழிவும் சொல்லி, தனது யதார்த்தமான பழைய சித் தன் சிவ வடிவம் ஆதலேச் சொல்லுகிறது. இது துவதிவிரோதமும அத்துவித அவிர்ராத முமாயிருப்பதால் சிவமாகின்றான் என்பதை விட்டு வாளா ‘ஞானசொருபியாய் விடுகின்றான்’ என்றார்.

சுலோகத்தினுரையை மாறுபாடு செய்தல்.

ஸவ<sup>ஞ்</sup>-ஜஸவ-கத-பாஅஸிவணவஸோபயா | ஸங்குஅழை  
வஉவஸநுவாருஷஸம்வஹவிவஹ | கலாடிவனுகெடுநவ்வொ  
கூடுகெடுவகவித் | உதிஸ்ர நதியானஸம்வாருஷொ நவி  
ரொயகம் ||

“முற்றறிவு முற்றுத் தொழி லுடையனாகிய சிவன் (ஆன்மா) சுவமாயயினிலே (உபாதிவசத்தினால்) புருஷனாயினான்; அச்சிவன் றானே (ஆன்மாவே) கலாதி பஞ்சகத்தினாலும் பொக்தா வாம் புருஷ னாயினான். மாயோபாதி கற்பனை கலாதி பஞ்ச கற்பனை என் னும் இருதிற்த்தானும் எய்திய புருஷன் வேறுபா டில் னென்று சொல்லி முற்றியது. முன்னர் உதாகரித்த (சிவபுராண வாக்கியங் களால் ஆன்மாவே பஞ்சகஞ்சுக் முறுகினானுன் என்பது பெறப்பட்டது.) வித்தியாரணியரும் கலாபஞ்சக முடைமையாலே சகலனென ப பட்டானெனக் கூறி, இக்கலா பஞ்சக மொழிந்த விடத்து நிஷ் கள மென்னும் பெயர் போதருமென்பது இவர் வாக்காய், மற்றச் சர்வசாராதி சாங்கிய்யோபோப ிடதப்பொருளுக்கியையாய் முற்றி யது. கலா பஞ்சக முற்ற சிவனும் மாயோபாதிமுற்ற சிவனும் ஒருவ

ராமேன்புது வாமதேவமுனிவர்க்கு ஸ்ரீகபிரமணியக்கடவுளருளிய திருவாக்கினும் பெறுபட்டி, அமமாயோபாதிபுற்ற சிவனும் சாங்கிய யோகோபாதிபுதங்களில் மாயோபாதி யுற்ற தாகப பேரபாதிம பிரம மும ஒன்று மென அறியக் கிடத்தலால், எண்ணச் சிவன் ஆன்மா பிரம மென்பன ஒரு பொருட் கிளவி ளாய்ச் சீவான்மா எனப்படும் சிவாபிரமத்தின் மேலாயின.”

என்று கூறுகின்றார்.

இவ்விஷயம் வந்தவழியை முன்பு சொல்லி, இன்பு பூவபாசுதியா ரெழுதிய வற்றிலுள்ள குற்றங்களை விளக்குவாம். ஷை சிவ புராணம் வகைய சங்கிதையில் வாமதேவமுனிவர்க்கு ஸ்ரீகபிரமணியக்கடவுள ருநானொபதேசஞ் செய்து கொண்டு வருளு சமயத்தில், ஷை முனிவர், கபிரமணியக் கடவுளை நோக்கி: முன்பு பிரகிருத்திருக்குக் கிழ் நியதியும், பிரகிருதிக்குமேல் புருஷனு மெனக் கூறி, இப்போது அதற்குவேறும் மாயையினால் சுருங்கிய வாடிபட்டயவன், அதற்குக் கீழிருப்பவ னெனக் கூறிய தென்னோ வென்று பட்டக், அதற்குச் சுபிரமணியக்கடவுள் அடியில் வருமாறு சொல்லுகின்றார்:—

சிவபுராணம் தகலாயங்கித 10-ம் அத்தியாயம்.

“சுருதேத சௌவவெதொடயம் தெதேததவபுதெக  
உதே | ஸவபுஜம் ஸவபுஜபுராய சிவவணவஸோடபா | ஸாகு  
யபுருவ ஸவஸநவாஸுஷம் ஸவஸவவவவ | சுலாடி வண்டகெ  
பெருவ வொதுகுதேதவகவிதம் | புகுதிஸுபவாபொஷ  
கூண்டெ புகுதிஜாநுமாணாநு | உதி ஸாநுபாநவஸுபவா  
வொநா நவிரொயகம் ||”

“அத்வைத ஞானம் இது, ஸ்ரீபத்துர தனவசத்தை சக்யாந சவரு ளானம் சர்வ சுந்தராவு மாகிய சிவனே, தனது மாயையினால் சருங்கிய உடி வுடையவனென்பவ லாகிப் புருஷ னாயினான், கலாதி பதச்சரத்தினாலேயே பொக்திருத்துவமாகக் கற்பிக்கப்பட்டான், பிரகிருதிய லான ஓடிபருஷனே பாசிருதியின லாகிய குணங்களைப் புசிக்குமான். இவ்வாறு பூரண மிடச்ச ளுள்ளு மிருக்கும் புருஷன் விவாத முடையானவன்.”

இவ் வாகியவர்களால் சர்வஞ்ஞ சிவனே புருஷத்துவ பொக் திருத்துவாதித் தன்மைகளை யடைக, தவ னாகலின், அவனைப் பிர கிருதிக்கு மெழுள்ளவ னென்றும், கீழுள்ளவ னென்றுஞ் சொல்ல தினால் விவாத மில்லையென்றுகூறி அச்சங்கை மிகரிக்கப் பட்டது. இவ்விடத்தில் மாயை யென்பது ௪௪ உபாதிபும், கலா பஞ்சக மென் பது ஸ்ரீவ உபாதியுமாம். வடிவுடை யவனைப், போலாகிப் புருஷனாயின னென்றும், பொக் திருத்துவ மாகக் கற்பிக்கப் பட்டான் எனன்றும் சொல்வதாலும்,

பிரமகீதை கைவல்லிய உபநிடதம்.

நீயெனும்பொருளையதென்றுகிழ்த்திடும்பொருளாவதும்  
தூயசிற்பரமேபதங்எளிதென்டினும் உணர்வாதலால்  
மாயையென்றும்அவிததையென்றும்உபாதிபேதவழக்கினால்  
ஆபகந்திபேதமல்லாதபேதமேபொருளாவதே.

(உக)

இச் செய்யுளின்படி ஷே இரண்டு உபாதிக்குளும் கற்பனையா  
கின்றவையாலும் இதற்கு முன் பல முறை காட்டி. நிரந்தர வண்ண  
மும் சிவன் புருஷனுயினான் என்பதும், பொருத்திருத்துவமாகக் கற்  
பிக்கப்பட்டான் என்பதும் யதார்த்த மன்றென்ப தெனக.

ஷே சுலோகத்தின் பொருள் விவண்ணமாக இவர் ஷே சுலோ  
கத்தின் சில பாகத்தை விட்டு, விடாது காட்டிய பாகத்திற்குத்  
தபபுரை செய்தும், சிவ சபகத்திற்குச் சீவான்மா வென்று பெரிஞா  
படுமாடி ஆன்மா எனப் பொருள் பண்ணியும் விபரிதப் படுத்தினார்!  
இவர் கூறும் வண்ணம் சிவன் என்ற சத்தத்திற்குக் சீவான்மா  
வென்ப பொருள் பெய்தால் சீவான்மா முற்றறிவு, முற்றறித நொ  
ழிக்களைப் பெற நிருத்தல் வேண்டும். அவ்வாறில்லை யென்பதும்,  
சிற்றறிவு சிறு தொழிலை புண் பென்பதும் சகல சான்றிதங்களை  
புது துணிவு. இவ்வளவு குற்றங்க ளிருப்பதால் ஷே சுலோகத்தி  
லுள்ள சிவ சொன்னும் பதத்திற்குப் பொருள் சிவனேயாம்; சீவா  
ன்மா வன்றென்க. இவர் பக்கத்திற்குச் சுருதி ஸ்மிருதி புராணாதி  
காசாநிகள் இடம் தரா வாயினும் சிவ புராண மேனும் இடம் தருமா  
வென்ப பார்த்தார். அதாவும் இவரைக் கைகெகிழ விட்டு விட்டார்!  
என் செய்வார் பாவம்! வேதத்தின் உபநிசிரம்மணமாகணின், அப  
புராணம் இவர்க்கு எவ்வாறு இடம் தரப் போகின்றது!

சேவனுக்குச் சிவ னெனப் பரிபாய நாம மில்லையெனல்.

ஜீவனுக்குப் பிரமம் சிவனென எங்கேனும் பரிபாய நாமமாகக்  
கூறற்குப் பிரமாண முண்டா? எங்கு மில்லை. அங்குள் நிரூபிதப்  
சுவேதாசுவதா உபநிஷத்து அவ்வாறு கூறுவதாய்ச் சொல்லி, அவ  
வாறு சூதரங்கிதை கூறுவதாயுஞ் சொல்லுகின்றார். அது இது:—  
சுவேதாசுவதரோபநிடதத்திலே ‘அநிர்த்தாக்ஷர மாகிய அஃ என்பது  
பேசப் பட்டது ‘அக்ஷர மாகிய ஜீவ ரூப’ த்தின் மென்மென்ற  
சூதரங்கிதை பாவித்தலால், அச் சீவப்பிரமம் அர னென்பபடு  
மென்பது மாயிற்று” என்பது.

“க்ஷரஃ ப்ராயாநஃ தீக்ஷரஃ க்ஷரஃ க்ஷரஃ ஆநாயீஸரதே  
பெய்வணகஃ ||”

பன்னும் சுவேதாசுவதர உபநிடத மந்திரத்திற்கு, ஸ்ரீ அபாய  
யம் தீகித சுவாமிகள் சிவ தத்துவ விவேகத்தில் அநேகப் பிரமா

னங்கள் காட்டி, கூர மென்பதற்குப் பிரதானமும், அகூர மென்பதற்கு அமிர்த சப்த வாச்சிய மாகிய ஜீவனும் பொருளாயினி, பகவானுக்கு இடு குறிப்ப பொயராயுள்ள 'ஹரன்' என்னுஞ் சொல் அகூர பதத்தின் பொருளாக தென்று மறுத்து, அங்ஙனமே அம் மக்திரத்திற்குப் பொருள் செய்தார். அந்நேடு உபப் பிரமமணங்க ளாகிய சூத சங்கிதையின் பிரம் கிதைபிணையும், வாயு சங்கிதையினை யும் பிரமாணமாகக் காட்டினார்.

சூதசங்கிதை பிரமகிதை கவேநாகவதா உபநிடதம்.

கூரஸோபாபாகூரஜீவரவெஃ|

கூரஸூதாநாவீஸதெடிவவனகி||

“கூரம் மாயை, அகூரம் ஜீவ ரூபம். தேவ னெருவன் கூரத்தா மாச்சுரே நடத்துகிறான்.”

வாயுங்கிதை.

யவெடிக்கூரவிகுதபடிவபுஜீகூரஸூதாவஹகூரஸூதா  
நாவெகொடிவலபஹஸஸஸதெ”

“இந்த கூர மென்னும் அவ் விபக்தம் எதுவோ, அகூர மென்னும் அநிர்சம் (ஜீவன்) எதுவோ, இவ்விரண்டு கூரத்தமாக்களையும் சாகூத் ஹா னென்னும் ஓர் தேவன் நடத்துகிறான்.”

இவ் விரண்டினுள் சூத சங்கிதை பிரம் கிதையில் அமிர்த மென்னும் பதத்திற்குப் பிரதி பதமாக ஜீவ னென்னுஞ் சொல் பிர யோகிக்கப்பட்டிருக்கிறது. வாயு சங்கிதையிலோ, அமிர் தாகூர மென்னுங் தொழை மொழியை அமிர்தம் அகூரம் என்று பிரித்த நோடு ஹர னென்னும் பதத்தைத் தேவ னென்னும் பதத்தோடு சேர்த்து மிருக்கிறது. அமிர்த சப்தத்திற்கு ஜீவ னெனச் சூதசங் கிதைய பொருள் செய்திருக்க, அதனை யுணராத தாம தப்புரை மொத்ததொடு, ‘சூதசங்கிதை பாஷித்தலால்’ என்றுங் கூறி யிருக்கின்றார். அங்ஙனம் தப்புரை செய்வாடால் மேற கூறிய வாயு சங்கி தையையும், அபாய்ய தீக்ஷிதாது வாக்கியத்தையும் மறுத்தவராவர்.

கேதத்திரம் கேதத்திரஞ்ஞன்.

“பசவங்கிதை சேசம் (கேதத்திரம்) ஜன்மா (கேதத்திரஞ்ஞன்) என் னும் ஜாண்மன் பேதத்தை அறிய வேண்டு மென்று பகர்தலானும், சைவ புராண விசயேசுவர சங்கிதை,

ஸநாததூவெரெஸவெடிஜீவாவனவநஸஸபடி|

‘அநாத்மாயுக்குத் (தேகாதிக்கு) மேலுள்ளன வெல்லாம் சீவர்களே சந் தக் வேண்டாம்’ என்று கூறுகின்றமையாலும், அவ் வாதே சூத

சங்கிதயினால் அறியப்படுதலானும், அவ்வாரியனார் தாமே பிரம மெனச்  
கண்டு அறிவாகி நின்ற தானம் அநாதம் தேகாதிகளுக்கு வேறாய் நின்ற சீவப்  
பிரம "நிலையேயாம்."

என்றார்.

இதிலும் இவரது பழைய தபால் வழக்கத்தைக் காட்டுகின்றார்.  
ஷே பாவற கிதையில் சேஷத்திரம் சேஷத்திரஞ்ஞ னென்னும் இரண்  
டிஸ் பேதத்தை அறிய வேண்டு மென்று சொல்லுகிறதே யன்றி,  
சேஷத்திரஞ்ஞன் சீவ னெனச் சொல்ல வில்லை.

பாவற்கிதை 13 ம் அத்தியாயம்.

“சேஷத்ரு டிவாவிரோவிலிவவ-சேஷத்ரு ஷு-ஹா-உ |

சேஷத்ரு சேஷத்ரு டிவா-ஜ-டா-ந-ய-த-ஜ-ந-ஓ-க-ஓ-||” ௩ ||

“ஓ பரதருவத் துதிச்சவனே! சகல சேஷத்திரங்களிலேயும் என்னையே  
சேஷத்திரஞ்ஞ னா அறி, சேஷத்திரம், சேஷத்திரஞ்ஞன் இவற்றின் விவே  
கநாம எடுவோ, அதுவே ஞான மென்பது என்னுடைய மதம் (நிச்சயம்).”

ஷே ஷே

“யாவது-ஜா-ப-த-கி-வி-த-க-ஸ-ல-வ-ர-ஜ-ம-ஓ-||

சேஷத்ரு சேஷத்ரு டிவ-ய-ப-மா-த-வி-லி-வ-ர-த-ஷ-ட-ஹ-||

“ஓ பரதருவ சிரேஷ்டா! ஸ்தாவர சங்கமமாகியிருக்கிற யாதொரு வஸ்து  
வானது உண்டாகிறதோ, அதனை சேஷத்திர சேஷத்திரஞ்ஞக் ஞுடைய  
சம்பந்தத்தா லுண்டாகிறதாக அறி.” (உ-௭)

இதனால் சேஷத்திரஞ்ஞ னென்பது பிரம மென்பதாக எந்தாடு  
கின்றது.

இலிங்கபுராணம் உத்தரபாகம் கருவது அத்தியாயம்.

“ய-த-வ-ட-ஸ-தி-த-க-நி-சேஷத்ரு-ஸ-வெ-ந-ஸ-ல-ர-ய-||

வ-ர-ஹ-ஓ-சேஷத்ரு ஜ-ஸ-வெ-ந-வ-க-க-ர-வ-ஹ-ஹ-ஹ-ஹ-ய-|| ௧௩ ||

சேஷத்ரு சேஷத்ரு வி-ப-வ-வெ-த-ர-வ-வ-த-வ-ஸ-ஸ-ய-ஹ-ய-||

ந-கி-வி-வ-ப-ரி-வ-டி-ந-டி-தி-ப-ர-ஹ-ஓ-க-நி-வி-ண-||” ௧௪ ||

“த்ரு-ப-வி-ஸ-தி-த-க-நி-வி-க-ஸ-வெ-ந-ஸ-ல-ர-ய-||

வ-டி-த-ல-க-ஸ-வெ-ந-ப-க-க-தி-வ-வ-ர-ஹ-ய-|| ௨௪ ||

க-ய-ப-தி-ஜ-ஸ-வெ-ந-வ-ஹ-ஹ-ஹ-ஹ-ஹ-ஹ-ய-ந-||

த-த்ரு-ய-ஸ-ஹ-ஹ-ஹ-ஹ-ஹ-ஹ-ஹ-ஹ-ஹ-ஹ-|| ௨௫ ||

“இருபத்து நான்கு தத்துவங்களை சேஷத்திர சப்தத்தினாலும், அப்  
படியே போக்தாவாகிய புருஷனை சேஷத்திரஞ்ஞ சப்தத்தினாலும் கூறுவர்,  
சேஷத்திரம், சேஷத்திரஞ்ஞன் என்னு மிரண்டும் அச் சுயம்புவின் வடிவங்க  
ளாய் சிவத்திற் கன்னியமாகச் சிறிது மில்லை யென விவேகிகள் கூறுவர்.”

“‘உருபதம மூன்று தத்துவங்களை வியத்த சப்தத்தினாலும் மேலாகிய பிரகிருதியை அவ்வியத்த சப்தத்தினாலும் கூறுவர், குணத்தை அனுபவிக்கும் புருஷனை (அவற்றை) அறிகிறவனென்னுஞ் சொல்வாற் கூறுகின்றனர். அம்மூன்றுஞ் சங்கரனாக சொருபமாம் உதற் கனைய மாண சங்கர சொருபம் ஸ்லாது சுறிது மில்லை.”

சுருத்தி 13 வது அத்தியாயத்தின் டிரண்டாவது சுருத்தித் துறையிலுள்ள அவித்தியா விசிஷ்ட னாகிய கேஷத்திரஞ்ஞானது விசேஷ்ய பாகமானிய துவயபத ஸட்சியார்த்த சேதனம்சத்தாத் தற்பத ஸட்சியார்த்த சேதன மாகிய பிரமமென் றறி யென்பது பொருளாம்.

மனோபநிஷத்.

“விதொரூபவிஹ்ருஷ்டுஷுத்ருஜஉதிக்ஷுதெ ||”

“பிரமண! இந்தச் சித்தின் ரூபம் கேஷத்திரஞ்ஞன் என்று சொல்லப் படுகின்றது.”

‘என்றனையே கேஷத்திரஞ்ஞனாக அறி’ என்னும் ஷட சிதா வாக் கியாத்தி லுள்ள கேஷத்திரஞ்ஞ பதம், பாமாத்தமாவிற் கெயா மென உததா ப்மாமியை முதலாவது அத்தியாயம் டிரண்டாம் பதம் பாவிரண்டாவது சூத்திரத்தின் சங்கர பாவ்யத்தில் விவியக் கூறபார் டிருக்கிறது.

கணேசபூரணம் கணேசகீதை.

“ஸ்ரீ மகாநம உவாவ— பந்நஹிதாநிதந்நாதாஃவஹுக்ஷெபுத்ருயாணிவ || சுஹொகாரொநொவஸுஃவஹொநெஃபா ஸ்வ || உவாவுக்ஷுத்யுதிவெஷஸுவஹொவெதஸெவபுத்ருதநாஸஹிதயாபஸுஃவஹொக்ஷெத்ருவ்யுதெ || தஜகாவிஃ டொவஸவபூரணயபூரிணவிஹொ ||”

“கணாகர் சொல்லுகிறார்:—பஞ்ச பூதங்களும், தன் மாத்திராகளும், பஞ்ச கனமேந்திரியங்களும், அகங்காரமும், மனமும், புத்தியும், பஞ்ச ஞானந்திரியங்களும், அப்படியே இச்சை, வியச்சம், தைரியம், துஹைம், சகம், புகம் என்பவைகளு மாகிய சேதனத்தோடு கூடிய இச் சமூகம் க்ஷேத்ர மெனப்படும் ‘சர்வாததரியாமி யாகிய எனனை அதை யறிகதவெனன் றறி.’

ஜீவர்களும் அநாத்ருமாக்க ளென்பது.

‘சைவபூரண வித்யேசரசங்கிதை.... . அநாத்ருமாவுக்குத் (தெகாதிகளுக்கு) மேலுள்ளன வெல்லாம் சிவாபொ சப்தேசிக்க வேண்டாம்’ என்று கூறுகின்றமையானும், அவ்வாறே சூதாமகதை யிலுல் அறியாபடுதலானும்’ என்பதையும் விவரிப்பாம். இவ்விஷயம் அடியில் வரும் வாக்கியத்தா லினிது விளங்கும்.

சைவபுராண வித் தீயேகவா சங்கிதை.

[illegible]

“பிரம்விஷ்ணுச்சகனே ! சர்வ வியாபியாரும் சகத்தை விருத்தி செய்பவ னாயும் இருத்தலால் நான் பிரமம், சமமா (எப்போதும் ஓர்வடிவா) யிருத்தலா லும் வியாபசமா யிருத்தலாலும் நான் ஆத்தமா. ஆநாச்துமாலுக்கு மேலுள்ளன வெல்லாமல்தீவாசனே சம்சயமில்லை அனுக்கிரகாதி சர்ச்சாந்தமான உலகத்தின் பஞ்சகருத்தியும் சுசுன யருத்தலால் எனக்கேயாம், மற்றொருவருக்கு மில்லை.”

இது பிரம் விஷ்ணுக்கள் யான் பரம், யான் பரமேஸ்வரன் வொருவரோ டொருவர் யுத்தம் புரிந்த காலத்து, அங்கே சோதிப் பிழம்பாய் ஆவிர்ப்பாவித்த சிவபெருமான்: தன்னே பரமேஸ்வரம், மற்றவரைச் சீவரை அம் சிருதித்தது. ஆதலால் இச்சிவபுராண விர்த்தியாகவா சங்கராசாரியர்

“சுநாத நஃவரெ”

என்னும வாக்கியமானது, சேதன செதனமான இப்போபஞ்சத்தில் அசேதனமான அநாத்நுமாக்களுக்கு மெலுள்ளன வெல்லாம லீவர்களே யாகலின், ஜீவத்தன்மைபுடைய பிரமவிஷ்ணுக்களாக்குப் பஞ்ச சூருத்தியங் கூடாது, ஈதத்தன்மை புடையார்க்கே பஞ்சசூருத் தியங் கூடும், ஆகலின் அவ வியஸ்பின னாகிய எனக்கே கூடு மெனக் கூற வந்தே யன்றித் தத்துவத்தை நிச்சயிக்க வந்த தன்று. அன்றி அரசலோகத்திற்குள்ளே ஆத்தம சத்தமும் பிரம சத்தமும் சிவனுக் கே பரியாய நாமமாகக் கூறப்பட்டிருக்கின்றன அவற்றையெல்லாம மறைத்துவிட்டு, இலாபகூவினுள்ள 'அநாத்நாவுக்கு (தேநாதிக்கு) மெலுள்ளன வெல்லாம சிவர்களே சந்தேக்கக் வேண்டாம்' என்ற வாக்கியத்தை மாத்திரம் எழுதினார். இவ்வாறு எழுதிவிட்டால் ஜீவர்களுக்குக் கீழ்ப்பட்டவை அநாத்நுமாக்களும், ஜீவர்கள் ஆத்தநுமாக்க ளுமாகப் பொருள்பட்டுமென நினைத்தார்போலும்! ஐசுவேரநாம களில் ஆன்மசத்தமும் பிரமசத்தமும் சிவனுக்குப் பிரயோகிக்கப் பட்டிருக்கின்றனவே யன்றி, ஜீவனுக்குப் பிரயோகிக்கப்படாதுருக்க வில்லையென் றறிக.

சுதாங்கிதை சிவாயசுத்தி.

நிர்வியந்தாளுநர் மாவனம் மாவென்றிருவகையாஞ்செப்புமுன்ன  
துரமிகுச்சிதாநந்தவான் மாவென்றியாவர்களுமுரைக்கும்வந்து  
பாவமதிகயஞ்சுத்தஞ்சத்துமுதன்மூன்றனுள் நம்பசருஞ்சுத்து  
விரவாச்சுத்தஞ்சத்துடைச்சம்பந்தமாகாயின்மெய்கயமேகத்தம்.

அஹைசடமாகாமையினுற்சம்பந்தமசுத்தமாகாமையாற்சீர்  
நிறைசுத்தவஞ்சயஞ்சுத்தம்பிரமன்முதலுயிர்வேணொநீரமையான் மன்  
முறைபுதித்தலெடுக்கமற்றுவிசுவாசபாத் திரமாயமொழியுமானபாத்  
துறைபொள்ளொருபமதாகியுலாணுறை தமுமெய்கயமேசுசுதம். (௧)

ஆதலினுறான்மாவுக்கசுத்தமில்லையடாமாயாவுபாதியாலே  
யோசசுத்தம்போற்றோற்றுமுறுசருமத்தாலானமாவுறாதுசுத்தம்  
வேதநவிலக்கருமத்தாற்பவம்போய்மெய் ஏனானமேவுகாலத  
சேதமுறுமசுத்தமாத்தோன்றாதுசுத்தமாவிலகமன்றே. (௨)

ஷை பாரததீதி விவரம்.

பாவுசாரெண்ணும்நிறையான்மாவின் றம்பல் லுலசமுஞ்சீர்  
மெய்சிவனுமீச்சுரனுமாயாசத்தியும்வேறல்வரம்மா. (௩)

பிரமசுதை ஐதரேய உபநிடதம்.

நின்மாத் திரமாயுள்ளவெறுஞ்சிவனே திகழ்வான்யாத் சகு  
முன்மாத் திரமும்மே நிலைமுற்றுவனெமொழிவற்ற  
நன்மாத் திரமாய் ஆன்மாவென் றுரைச்சும்நாயத நிலையுடையான்  
தன்மாத் திரமேயாகிய ஆததன்மையானசுச் சரணுன் (௪)

பிரகதாணிய உபநிடதம்.

புத்தபிராணபானதியாராலுண்டாயியந் குவதிந  
மேசுசப்பருடா முனபாகவெல்லாமில்ல கலற்றுகும்  
தொசுப்படவெததொழிலுமெசய்தேவக ருேழ்நற்றிருக்கின்ற  
னாசப்பாமனே யாவர்க்குமுன்னாமான்மாவாகு றான. (௫)

இலக்ஷபுராணம் நியாஸிதி.

சாரியகாரணங்களியாவையுங்கொசொன்றிலலாத்  
தாருமான்மாவின் கண்ணெயமருமென்றறிந்த் கொண்டோன  
பாதருபொருள்கடன்னையன்றிவ் வறனெதனெனண  
பொந்தருவுள்ளவெசெல்லாபின்பமுற்றிருப்பனென. (௬)

மாண்டுகிய உபநிஷத் 1-ம் அந். 1-ம் பிராம்மணம்.

“சிலந்நிப் பூச்சியானது தன்னுடைய னுலிணல் எப்படிச் சந்தரிசி  
தொடா, அவ்விதம் லிருந்து அற்பமான பொரிசுள் எப்படிச் சிவப்புகின்ற  
வெல்லா, அப்படியே இந்த ஆன்மாவ்விடத்தி லிருந்து சகலப் பிரபஞ்சு  
ளும், சகல உலகங்களும், எல்லாத் தேவதைகளும், சகல பூதங்களு முண்டா  
கின்றார்கள்.”

“இனி அந் வாரியனார் தாமே பிரம மெனக் கண்டு அறிவாகி  
நின்ற தானம் அநாதம் தேகாதிருக்கு வேறாய் நின்ற விவா பிரம  
நிலையோம்’ என்றதற்குப் பதிலளிப்பாம்.

விவர உபநிஷத்.

“புறந்தாதுகாதுவாய்விபாதிபு வபு வஃ ||”

“இவ் வுளபட ஆகாய முதலிய பிரபஞ்சத்தான் அநான்மாவாம்.”



முன்னே கூட்டிய வானு (சாங்கிய யோச மத விரோத மான) ஷேச்வசார முதலிய பிரபல கருதிய பிரமாணங் கொண்ட ஜீவ னுள்ள அநாய முதலிய பிரபஞ்சத்தை ஆகான்மா வாக்வி, அவைக ளுக்கு விலக்ஷணமான துரிய சிவப் பிரமத்தையே ஆன்மா வென பூரியுஞ் கூறினான் ததிலாராக.

பஞ்சகோசத்திற் கு மேற்பட்டது ஆன்மா வென்பது.

“ஆன்ன மயம், பிராண மயம், மனோ மயம், விஞ்ஞான மயம், ஆகத் மயம் என்னும் ஐங்க ளைப் பிடித்துத் தானன்மெனக் களைத் விட்டத் தான அறிவையே ஆன்மா என்று ஏகான்மா வாழ்க்கையும், வைதிக பாகபத ஞானிக நம கூறுகின் தலமயானும், அவ வாய்ப்பு வைதே பிரம மென்று அவ் வெகான்மா வாழ்க்கைச் சொல்ல அப்பாபத ஞானிகள் சிவப் பிரம மென்று சொல்லுகின் தலமயானும் ஐங்க ளோசம் தாண்டி நின்ற ‘சென்னை ஆரியஞ்’ருண்ட ஆன்மா சிவப் பிரமமே யாம்.”

என்றார்.

பஞ்சகோசப் பட்டவன் ஜீவன், பஞ்சகோசத் திட்டப்பட்டது பிரமம் அல்லது பிரம பரியாய காமமான ஆன்மா அல்லது மிவ மான ஜீவ என்று வைதிக பாகபத ஞானிக னென்பவர் வெத மார்த்தத்தில் நின்று சிவனை வழி படுவோர்; இத் தகையோ அக் வைதிகனே அவைத் த மார்த்தத்தி னின்ற வெத வெதாததாநிப பிர மானங்களை அவமதித்து இருந்தவர்கள்: அவைதிக நாத்திகபாகபதா கரும், மாயாவாத வைதிகஞ்ஞமாவார்கள்.

நாசீம்மதாபினி உபநிஷத்.

“ஸபாவஸஷஸிதா நீதி பாணிவிராஜோஷெவதாஃகோடாஃ பூஷஷுபுவிஸுரோஷெஷுஷவவ்யவகஷநாஃவெஷாயவெய வதஸுஷபணபாபாஃதாஸநுதொநித்யுஃ.....”

“அத நிப் பாமாத ஏமா பூதர்களையும் இத்திரியங்களையும் விடே டுதா அநி தெவாதசுஷபுர கோசங்களையுஞ் சிருட்டித்து, அதிற் பாவசுஷபு மாயயிடிலேயே அஞ்ஞான மில்லாதவர் அஞ்ஞானியைப் போல விவாசுரிசு தஞ்சொண் டிருக்கின்றார். ஆதலால் ஆத்துமா அதவைதமே. சனமாந திரமூட, ததிரியமூமம்.....”

இந்தப் பிரமாணத்தினால் பஞ்சகோசத்திட்டபட்டபிரமமாகிய ஆன்மா வென்று எற்பட்டது.

“பாகத்துவ மாத்திரையாய் நின்ற ஆன்மா அகத்த மாயயிடிலுள் கலங்குண்ட பாகமாகிய காரண சரீரத்தைப் பொறுத்தி அக் கதமய கோச முதலியவற்றைப் பெறும என்று சிவா காம சொல்

வினா: "அவ்வாறு" என்றும், இது சுருதியாகி கட்டும் விவரம், தமர்  
பிரதேசத்தில் பொருத்தாக, பகத்துவ முண்டாவது பாகத்தினால்.  
"பகத்துவ மாத்நிலையாய் நின்ற ஆன்மா அகத்த மாயையினால் கலந்  
துண்ட. பாகமாகிய காரண சரீரத்துடன் பொருத்தி" என்றதால் அசு  
த்த மாயையினால் கலக்குண்டுவதற்கு முன், பக, சுத்த மாயை  
யாய் பொருத்திய தென் றுகின்றது. அங்ஙனம் மாயின், பாகம் சுத்த  
மாயை யாய்மா? இவ் வகறிய வாக்கியத்தை யாராய்கது பாகத்  
தின் அகத்த மாயை வேறு, காரண சரீரம் வேறு, கலக்குண்  
டாக பாகம் வேறாம். காரண சரீர மென்ப தியாது? ஆகத்த மய  
ம்மா மென்ப தியாது? காரண சரீரத்தைப் பொறுத்தது முன்னர்ப்  
பகத்துவ மாத்நிலையாய் சிறந்தது எதுவா பிரகடத்து யாது? அப்  
பொது ஆய் வான்மாவிற்குச் செயல் யாது? காரண சரீரத்தைப்  
பொருத்திப் பிரகடத்து கலந்து அதற்குச் செயல் யாது? இத்தகைய  
வினாக்களுக்கு யாது விடை பகர்வோ! இவ் வுழம் அறியாது சாலை  
வைத்துக் கொண்டு நீ பாவம்!

பாஷாக்கூடந்தின் பொருள் அத்துவிதமே பொன். 11. து

தென் மெரினா மஞ்சளகூர் விஷயத்திலும் வெட்டா துவிர்த்தா  
 க்ரு சந்திரா பஸ் மிருக்கிற தென்னு பிரமித்து அது விஷய மாத்ம  
 வாகாடித் தென்வி யடைகின்றார். அங்கு, மருதெருக் கூட்டி  
 மறுபிரமை.

[illegible]

“சுவ புராணத்தின்பு கண்ட வாறு வெத தாந்திரகம்பா  
தா மாநகரம் பிணைவந்தோடு கூடிய பஞ்சாஷ்டாத்திபு தீவ  
பொய்வவழமும் அபபஞ்சாஷ்டரததுத்து மெலானதும் ஐயானது  
மாகிய பிற் தோர் மஹி பிள்ளை; எது வறையுஞ் சுவனன வந்திபு  
ஸ்தானகங்களாய் எவையுள்ள வோ அவையெல்லாம் பொது பிணை  
த்தோடு கூடிய பஞ்சாஷ்டாமாகிய குத்திரததுத்துப் பாஷ்ய மாநக  
சிவம், அருள், ஆன்மா, திரோதை (மாயை) ஆவ்ருதி என்னும் ஐக  
லதாய்மே முறையெ ஐகந்தழிதின் பொருளாகக் கொண் டுரிபுது  
சாக்ஷத்து நடுக்க ணின்ற தூர்மலையெ (மீரம் மென்று பொருட்  
புதுதல் தீவ் பென் லோகது மாய வாதிகள் தீன்று விடார்கல.

இவ் வண்மை பின் வரும் மந்திரத்துக்கு ஏகான்ம வாழிகள் செய்த பொருளினாலும் அறியப்படும்.”

தலைதலா யெந்நெய்தலாதி யாராவெனாமை மராய  
தென்தெரெனா||'

“அத்தியாசிரம சுவேதாசுவரா கடவல்லி உடநிதமங்கலிலே  
கண்டிம மங்கிரத்துக்கு, இந்தியில் (புத்தியில்) இருபாதா  
ஆன்மாவைக் குரு சாஸ்திர உபநேசத்தால் மாயோமந்தி கடவுறு  
சாஷாத்தாக வளர் அழிகின்றிரோ அவர் நிகே நீத்தியாகுகத கக முன்  
டாகும் எனச் சககராசரியநும அவர் சீடர் வித்தியாரண்ணிய  
நும சருத் தொற்றுமை புற்றுப் பொருள் யோதித்தார்கள்.”

என் மகள்.

இவர் கூறிய கலோதத்தில் நிகரம் சிவ ரூப மென்றும், யகாரம் ஆன்ம ரூப மென்றும் சொல்லி யிருப்பது துணைமையே. இங்ஙனம் இவருக்கு கென்ன இலாபம்? துவிரகு கித்திந்ததா? ஷை கலோதமானது தத்துவ கிரீசயத் தகப பத்விப போச வகத தன்று; பருகாகு ரத்தில் இன்னின்ன எழுத்து இன்னின்ன பொரு ளெனப் போச வகதது. சிவந்தங்கும் ஆத்மமாய்க்கும் பேதமா? அபேதமா? எனப் போச எழுத்து, பேத மென்றாவது அபேத மென் றாவது போச வகததே. அங்ஙனமாக அவ்வாறு போச வகத இடம் போச வகதாப் போதம் சாதித்த தாகப் போ வருவது நியாய மாமோ? அதே புராணத்தில் அவ்வாறு போச எழுத்து அக்ஷவதத்தைத் தாபிக்கிறது. அது அடியில் வரும் கலோதத்தினைப் அறியலாம்.

ரிவபுரம் ஞானசங்கிதை.

“இந்நாதினாந்தரமாகியெல்லவல்லவியிழைக்க  
 ஸ்ரீநாதிநாயகபுரப்பதிவியிழைக்கென்க  
 வனதயவல்லவனவாடிநாதிநாயகபுரவியாருணா”

“ஆதா, ஆசாம், அப்படியே நேரம் என்னும் (நிரிப்பு சொருபமான) இவ் பெயர்வாழ் நனம் பரமம். பரமா முகல் நிருணபரியத்தான யாதோ டுதாதல் காணப்படுவதினா, இவ் முத்தாம் அதுமே நிவமோ யாம் (நேரம்) நம் ஆகுமோ ஆதா, ஆசாம் (வெரது) யாதானை செய்ய வேண்டியதில்லை.”

[illegible]

“இந்த விஷயமான புத்தி பேதம் அஞ்ஞானமாம். (அவித்தையினை லாபி யாகாம்.) அன்னியத்திற்கு ஏதச் விலகத்தை மாகிய பிரமத் திற்கு) திரண்டாவ நிலை, தரிசனங்க ளெல்லா (ஏவதென்காதி ராஸ்நிரங்ஙன்) வற்றிலும் காணா ப்படுகிற துவிச மத புத்தி பேதம் அவித்தையினை லாபியாகாம்.”

“வாரம்பெரிந்தோர் நான் துன்புறுத்தினேன்”  
 “வாரம்பெரிந்தோர் நான் துன்புறுத்தினேன்”  
 “வாரம்பெரிந்தோர் நான் துன்புறுத்தினேன்”

“வேதாநாதினன் எப்போதும் கேவலம் அத்தைவதத்தைப் ப்ரதிபாதிக்கின் றாகன், ழீவன ப்ரமாத்தாமாவின் அம்சமே. அவித்தையினால் மோகிக்கப் பட்டு அதன் வச முடையவனும் நான் வேறெனறு அறிகிறான். அவ்வவித் தையி னின் று (சிரவணநி சாசனங்களால்) விடுபட்டுச் சிவனாகின்றான்.”

“ஸ்ரீயம் ஸ்ரீயம் ஸ்ரீயஸெவ நா நம” <sup>2</sup>/<sub>3</sub> <sup>1</sup>/<sub>2</sub> ஹரிஹ நம

நா நா ஹா திஷா-மெஷா ஹி ஹாஸி கஸங்காஸேஷா ||”

“சிவன் சிவனே; இங்கே அன்னியம் சிறிது மில்லை. ஆகாயம் ஒன்று மிகுந்தும் கடமுதலிய உபாதி பேதத்தால் நானாவம்போற் றோற்றுவது போலச் சிவனும் உபாதி பேதத்தால் நானாவ விளங்குகின்றார்.”

பெரியோரை மனம் கொண்டு உதவியவன் உண்டாகட்டும்.

• உவாய்தொழிநாநாகுலதெய்தமெயவ||'

“எப்படிச் சமுத்திரம், மண், பொன் என்பவை உபாநியிருல் (முருகியே) அலையாது யாகவும், கட முதுகினை வாசவும், முண்டல முசலயன வாசவும்) நாநாத்தியு, டுரய யடெ ரு எவ்வா, அங்குளம் (சிவமும்) உபாதி பேதத்தா, கரதாச்சு உருக யடைபின்றது.”

“ஜாடு ஸீஜாவுக்குப் பிறகு தவிர ஜாடு நவீனமும் உண்டாகி”

ஸவ-ஃஸி-யஃஸி-யஃஸவ-ஃநா-சு-ஹ-ஷா-உ-ஸி-கஸ-த||”

“தூணத்தில் சாணமான பிரம்மம் காணப்படுகின்றது, அஞ்ஞானத்தில் காகாவிதமான ஓசத்துள் காணப்படுகின்றது. கிலகெம் சுவமே, சுவமே எவ் வாழ்மாம். இங்கே பேச மென்பது யாது மில்லை.”

இந்தப் பிரமாணங்களினால் ஷை சைவ புராணம் நுவிதத்தை மறுத்து, அக்வைதத்தைத் தாபனஞ் செய்வதாய் எற்படுகின்றதன்று? சைவ புராண மானது பஞ்சாக்ஷர விஷயத்தில் அக்வைதமென்றும், துவைத மென்றும் பேசா விட்டாலும் மற்ற விஷயத்தில் அக்வைதத்தையே தாபித்தவமையால் பஞ்சாக்ஷர விஷயத்திலும் அக்வைதமே சித்தகர்த மெனக் கொள்ளத் தக்கது. ஷை சைவ புராணத்தில் பஞ்சாக்ஷர விஷயத்தில் ஒரு தீர்மானமுஞ் செய்யாவிடினும் வேறு புராணங்களில் தீர்மானஞ் செய்யப்பட்டிருக்கின்றதா வென்னின், ஸ்காந்த புராணம் சூதசங்கிதையில் தீர்மானிக்கப்பட்டிருக்கின்றது. அந்நவநுமாயு:—

சுதந்திரப் பஞ்சாபம்.

[illegible]

இத்தகும், நிரப்பொருளையினிறைப்பாம்சிவசத்தமெந்தெனான் நஞ்  
சத்தியுநானந்தவருட்சொருபமாயசிவத்தனிச்சுடர்சு  
வித்தகவாசகமாகியச்சிவருப்பரிசமேவுறமே  
சித்தநிலவுறவெவர்க்குமெடுத்தெடுத்தச்சிவக்கொழுந்தைச்செப்பாற்றும். (௭)

தயங்குமசத்தநமக்காரத்திற்குற்றவாசகமாய்ச்சொற்  
பயங்குலவுருசுதந்தான்வணங்குகிறதென்றிறைக்கப்படுமற்றிந்த  
பயங்குலவுவணக்கம்யாதெனின்மாயையாற்பேதநாடயராகி  
யியங்குறச்சிவாகன்சிவனோடபேதபாவனைவெய்வதென்ப்தக்கோர். (௮)

இத்தனைபுழுயப்பரமசிவனுக்கியான்வணங்குகின்றேனென்பதாருஞ்  
சித்தநிலவுறுபரமசிவசொருபமுணரவவாஞ்செய்யசிவற்  
குத்தமவப்பரிசிவசொருபத்திற்குன்னியமாயுள்ளவெல்லாம்  
மித்தையாவதினாலேயயமுபாதேயமொன்றுமேவல்லிலை. (௯)

ஆபதிரிசியப்பவஞ்சமொன்றுமில்லெனநகரச்சுருத்தமாகு  
யேயமுறமவ்வினுக்குமவெனுஞ்சத்தத்தருத்தந்தம்மாந்ரு  
மாய்விதிந்தச்சுவினமரியாதையாலொருமகாரத்திற்கு  
மேயதுவாலுலோபமித்தவருத்தமேவியாவகாரிகமாய்மாதோ. (௧௦)

அவாவும்க்காரமென்றுசொலப்படுகின்றதுவான்மற்றதனாலேதான்  
சிவாயவெனநான்காழ்வெற்றுமையுருபுசேர்த்துரைத்ததினமையம்மா  
தவாதலப்பிரணவமன்சுருவார்த்தவாசகமாந்தன்மையாலே  
ருவால்கொன்சுருவார்த்தபூரணசிவவாசகமேயாய்ச்சுலவுமரலோ. (௧௧)

வாசகவாச்சியபாவமில்லக்கியுல்லிலக்கணபாவங்கள்முன்னாப்  
பேசவருபவையாவும்விவகாரதிசையினன்றிப்பிறங்காரின்ற  
மாசசன்றபரமார்த்தநிரூபணத்திலிலைவயங்குவெண்ணீறு  
பூசனகற்கன்னியமாயவையெல்லாம்பொய்யாகிப்போதலாலே. (௧௨)

இல்லையிருப்பதுபொய்மெய்விளக்கம்ஆதினமையெனவிவையுன்னாகச்  
சொல்லும்விவகாரமொமாயயுற்றொனின்பொருட்பொன்னும்  
வல்லசிவன்கற்பித்தமாயாகாரியப்பவஞ்சமருவதோற்றஞ்  
செல்லுறுவிவகாரதிசையினன்றிப்பரமார்த்ததிசையினிலை. (௧௩)

மெறவரியவததிசையற்சிவத்தொற்றமன்றியென்னோபிறிதுண்டாகு  
மறமலியிமம்நிரத்தினருத்தமீதேயுண்மையாமுக்காலு  
முறவல்லுமறைகளாகமங்குபுராணங்களுயர்மிருதிநூல்கள்  
நிறமலியுத்தருக்கூல்வைணவவாகமந்திகழ்பாரதமுன்னுள்ளன. (௧௪)

இச்செய்யுள்களால் பஞ்சாக்ஷரம் அக்வைத பக்ஷமே யன்றித்  
துவவைத பக்ஷ மன் றென்பது நிச்சய மாகின்ற தென்க. “வேத நான்  
கனும மெய்ப் பொருளாவது நாத நாமம் நமச்சிவாயவே” எனத் திரு  
ஞானசம்பந்த சுவாமிகளும் திருவாய்மலர்நதருளிய படியால் பஞ்சா  
க்ஷரம் சுத்த வைதிகமே யாம். அதற்கு வேத பாவியர்கள் பேத  
உரை செய்யப் படுகின்றார்க ளென்று கருதியே, மகா புராண மான  
ருத்ராங்கிதை அதன் பொருள் அக்வைத மெனத் தெள்ளத் தெளிய  
வ்ளக்கற் றென்க. “இம் மூதிரத்தின் அருத்தம் இஃதே” என்றும்,  
முகாரலும் உண்மை யென வேதஞ் சொல்லு மென்றும் ஷே கு,க

சங்கிதை சொன்ன தோடு ஆகமமும் சொல்லுமென்று சொன்னதால் தாஸ்திரிமர்களும சூதசங்கிதை உரைத்தபடியே அத்வைத பக்கமாக உரை செய்ய வேண்டுமென்பது திண்ணமாகின்றது. யாரேனும் துவைத பக்கமாகத் தப்புரை செய்வார்களே யானால், அவர்கள் வேத பாஹியர்க ளாவதோடு ஆகம பாஹியர்களு மாவார்களென்பது சத்தியம். இப்படிப்பட்ட வேதாகம பாஹியர்க்குப் பஞ்சபக்ஷரதா னேதுக்கு? அதைப் பற்றிய வாதந்தா னேதுக்கு?

ஷை சிவ புராணத்திற் கூறிய சிகாரமாகிய சிவத்துக்குத் தற்புத ஸட்சியார்த்தமான பிரமத்தையும், யகாரமாகிய ஆன்மாவிற்குத் துவமபுத ஸட்சியார்த்தமான கூடஸ்த்னையும் பொருளாகக் கொண்டு, அவைக் கொண்டு அசிபத ஸட்சியார்த்தமான ஏக வசதன்வரியாகக் கிடலாம். இதனால் அத்வைதஞ் சித்தித்துப் போவதோடு இதை வைத்திற் பஞ்சாக்ஷரமும், சாததோக்திய உபநிஷத்தின் தத் துவமசி மகி யாக்கியமும் ஒத்துப் போகின்றன. இதற் குவமானம மகாமதமும் கடகாசமும் ஏகாகாசமுமாம். இவ் வாகாச வுவமானம்குருதி யாந்மனின் சமமத மென முன்னரே காட்டி யிருக்கின்றோம். இவ் வட்டிய சிவ புராணத்தின் பஞ்சாக்ஷரம் அதாவது தத்திற் கு ஸ்வயாவு சாதகமோ, அவவளவு பாதகம் துவீதத்திற் கிருபாதல் பஞ்சாக்ஷரத்தைக் கொண்டு துவீதஞ் சாதிக்கப் புறப் படுவது குளனாகக் கொண்டு கடலாழம் பார்ப்பது பொல மென்க.

கருதி புராணங் கடலன் இவர்க்கு அனுசூல மில்லாமற் போயினவே; இனி யுத்தி அனுபவங்களைக் கொண் டேனும் பார்ப்போம். இவர் பக்ஷத்தில் சிவமும் சத்தியம், சீவான்மாவும் சத்தியம், அதோடு சிவமும் சீவான்மாவும் விபு. அங்ஙன மாயின், இரண்டு விபு பொருளாய் ஒரு இடத்தில் எப்படி யிருக்கும்? இரவாகனின் இரண்டாம் அவ் வியாபகப் பொருள்க ளாக வேண்டும். சீவான்மா அவ் வியாபக மென்பது இவரது வேத பாஹிய மதத்திற்குச் சமமத மன்றானும் வேத சமமதமானது பற்றி, யொத்துக் கொள்ளினும் சிவம் அவ் வியாபக மென்பது கருதி சமமத மன்றே. சிவத்தை அவ்வியாபக மென அதாவது ஒளப சிலேஷிக வியாபக மென இவர் பக்கத்தினர் கூறுவதைப் பிரமாண மாகக் கொண்டு பேசுவாராயின் அவரை யும், அவரோடு இவரையும் வேத பாஹிய ரெனக் கூறுகின்றும்.

‘தஜோதஸ்ய யெநுபஸ்யுந்தியீராவெஷாஸுஸுஸு ஸாபுததெநுதரெஷாஸு||’

‘அத்தியாசிரம சுவேதாசுவதர கடவல்ஸி யுபநிடதங்களிலே கண்ட இம் மூலிர்த்துக்கு, இதயத்தில்(புத்தியில்) இருப்பதாக ஆன்மாவைக் குரு சாஸ்கிர உபதேசத்தால் மாயோபாதி கடந்து சாக்ஷா

த்தாக எவர் அபிகின்றாரோ அவர்க்கே நித்தியானந்த சுக முண்டாம், என்று சங்கராசாரியரும்,

‘தஸாக்ஸஹதயாஸகூராஹபிவஸ’<sub>9</sub> தியெசரிவம் |

தெஷாம்பாஸவதிகீஸாந்திநெதுதொஷாஜிதிஸ், "திஃ"

‘இதயாசாசத்தில் (அறிவின் கண்ணோ) அருட் சத்தி யொளி  
கூடச் சிவத்தை எவர் அறிகின்றாரோ அவர்க்கே நித்தியமாயி  
யென்பமாம்’

என்று நிலகண் டாசாரியரும் உரை செய்ததாகக் கூறுகின் றார். இவ் விரு உரைநில் சங்கராசாரியர் கூறியதை விட நிலகண் டாசாரியர் வீரேஷ மாய் என்ன கூறினார்? சங்கராசாரியர் கூறிய வதையும் நிலகண்டர் கூறியவதையும் வைத்துக்கொண்டு, மவுனிகர் யாரும் ஒத்துக்கொள்ளத் தக்கதும், புராணங்களு ளொன்றானதும், சிவ புராணமானதும், பதினான்கு விதத்தைகளு ளொன்றானது மான குதசங்கிதையின் (மேலே காட்டிய) பஞ்சாக்ஷரச் செய்யுள்களையும் அனுசரித்துப் பார்த்தால் அக் துவிதமே யுண்மையென்றும, துவி தம் உத்தித மென்றும இனிது விளங்கும். அது மாத்திரமா, ஷே சிவ புராணத்தின் சுலோகங்களின் பொருளைப் பார்த்தாலும் அப்படியே விளங்கும். அது மாத்திரமா, ஷே குதசங்கிதையின் பிரம்மகூறத் துவேதாசுவதா உபாதிதங்களைப் பார்த்தாலும் அப்படியே விளங் கும். அது வருமாறு:—

பிரமகீதை சுவேதாசுவதா உபநிஷத்.

சிவஞ புண்பாணகிச்சிவனெனவூட்டுவாணாய்

முயிதமாகிந்ந்ருமூலமாம்பிரமந்தானே.

(24)

முன் காட்டியபடித் தத்துவமசி மகா வாக்கியத்தைப் பார்த்தாலும் பஞ்சாக்கூரத்தின் பொருள் அத்துவிதமே யென்பது நிச்சயமாக. இவர் கூறியவாறு சிவஸ்தானத்தில் ஈரணையும் ஆன்மா ஸ்தானத்தில் ஜீவனையும் வைத்துத் தற்பத துவமபத வாச்சியமாகப் பார்த்தால் அதுவும் சரியாய்ப் போம். அதைக் கொண்டு லட்சியார்த்தத்தையும் அதைக்கொண்டு அசிபத வாச்சிய லட்சியங்கடனையும் அலாமத்தால் பஞ்சாக்கூரம் அத்துவித பக்க மென்பதி லேய மில்லை. எந்த வழியி னுடைநதாலும் துவிதத்திற்கு ஆதர வில்லை. அத்துவிதத்திற்கே ஆதரவாம்.

நீல கண்டரது மதமே தமது மத மெனச் சூசியபிச்சிக்கும், அவ்வாறல்ல வென்பதற்கு அனேக காரணங்க ளிருந்தாலும் 'புதிதாய் வா தம்' 67 வது பக்கத்தில் "நீலகண்ட சிவாசாரியர் மதம் வேறு, இவர் மதம் வேறு" என்னுந் தலைப்பின் கீழ்க் காட்டிய பேர்ததனால் இவர் கூறியது பொய்யென விளங்கும். அன்றி, மீண்டும் நீலகண்டாக்கு அத்துவிதமே தாற்பரிய மென்பதை அப்படித் தூசி, பா

செயற்பாட்டில் சிவாத்தை (நிர்ணய) மென்னும் நூலில் காண்க.  
அது வருமாறு:—

[illegible]

“முடிசூண்ட சிவாசாரியர் சிவாச்சுவை சித்தார்த்தத்தை யியற்றினார். அது சீரிகடமா அல்லது அயிரிகடமா வெண்பதைப் பற்றி நினைக்கிச் சித்தப்பரம். நூலாசிரியர் சரண முதலிய சில அறிஞர் பாஷ்யங்கள் விவரித்துள்ள விஷயங்கள் சேர்ந்தால் முதற் பக்க முதல்பா டென்றும், அந்நியமாத்ரி சரண முதலிய சில பாஷ்ய வாக்கியங்கள் விவரித்திருக்கிற பாகசுரேசுரன் முதலிய சில பாகசுரேசுரன் முதலிய வாக்கியங்களால் நூலாசிரியர் பக்கம் உடன்பா டென்றும் தோற்றுகின்றன.”

என்றாரமபித்து,

[illegible]



மணவிவ்வு லேமவ விமுஹ விஸெஷவிஸிஷ்டஸு லேபுராயிகாரி  
கூதபுராவெஷொவாஸநாயகம், சுயராயிகாரி கூதபுரஸு  
ஸாதிவாவொவாஸநாயகம், தஸுஸுஸவபுராவி பராவவிஸி  
ஷபுபுதிவாபுசு ஸ்ரீகண்டாவாயபாணாவேவ ஹாஷு லேவாஷெய  
தித் ஸவபு ஸேஜஸா||”

“மேற்கண்ட பிரமாணங்களால் பிரமத்திற்கு வேற்றுமை யென்பது சிறி  
தும் தம்மிட மணுகப் பெறாத நிவிசேஷ சின்மத்திர சொருப முடைமை  
சொல்லப்பட்டது. ஆகையால் சுத்தமான அத்வைதமே சூத்திரக்காரருக்குச்  
சும்மதம். அவர் இருதயத்தை யனுசரித்தே பாஷியக்காரரால் ஆக்காங்கு அத்  
வைத சித்தாந்தம் வெகு விதமாய்க் குறித்துக் காட்டப்பட்டிருக்கிறது.  
அதை யனுசரித்தே வேறிடங்களில் விசிஷ்டாத்வைதத்தைப் பிரதி பாதித்  
தற்கு யாம் சொல்லும் கிரமமாக அபிப்பிராயம் வர்ணிக்கத் தக்கதம். இரா  
மத்தந்தரது பாஷியங்களில் சிவவற்றில் விசிஷ்டாத்வைதமும், சீலவற்றில்  
சுத்தாத்வைதமும் நிரூபிக்கப்பட்டிருக்கின்றன. அவையோ, அஃததுவே  
தத்துவமென்னும் அபிப்பிராயமாகச் சொல்லப்பட்டிருக்கின்றன. அவற்றி  
ந்து ஸ்ரீகண்டாசாரியரின் பாஷியத்திற் போலச் சுத்தாத்வைத சும்மதியில்  
தாற்பரியத்தைக் கற்பிக்க முடியாது. ஏனெனின், அவர்களால் யான்மே  
ஸ்ரீகண்டாசாரியரைப் போலச் சுத்தாத்வைதத்தைக் குறிக்கும் முன் வர்ணி  
க்கப்பட்ட அத்தவங்கள் யாதும் சொல்லப்படவில்லை. அன்றியும் அவ் வம்மத  
பாஷியக்காரர் முதல் இக்காலம் வரையுள்ள அவ் வம்மத ஆசாரியர்கள் யாவ  
ரும் அத்வைதநிராகரணத்திலே சந்தத்தர்களாயிருக்கின்றார்கள். ஆகையால் பிரா  
மாணிகர்கள்ளுக்கு நிவிசேஷ பரப் பிரமத்துவத்தை யறிவிக்கும் பொருட்டும்,  
சாதகாதுக்கிரகார்த்தமாய் அதே பர வஸுவுக் கமைந்த சவிசேஷ ரூபமான  
நிலை கல்யாண குண கண திவ்ய மங்கள விக்ரகத்தை மத்திமாக்காரிகள்  
(நானேன்) அபேதோபாஸிதி செய்வதற்கும், அதமாதிகாரிகள் ஆண்டா னடி  
மைபாக அவனை வறிபடுத்தும், அவை யெல்லாவற்றையும் உளவாவாறு விச  
ஷித்துக் கூறும் ஸ்ரீகண்டாசாரியரது பாஷியமே சொள்ளத்பாற் றென எல்  
லாம் பொருத்தமென”

என்று கூறியதை நோக்கின், நிலகண்டரது பாஷியம் அத்வை  
தத்திற்குச் சாதக மென்பது தெள்ளத் தெரிய விளங்குகும்.

“அருணீக மாகாது சிவத்தை யறிவின் கண்ணே அறிந்து  
கின்ற நிலை அத்தியாகிரம உபதிதந்களுக்குக் கெல்லாம் இயைந்த  
முடிவாய் கின்ற அதர்வ சிகையினால் உணர்த்தப்பட்ட ஞாதிரு  
ஞான ஞேயமான திரிபுடி. கொண்ட பாசுபத வெதாந்த சூத்திர  
ஸ்ரீநிலகண்ட சைவ பாஷியகாரர் நிலையாம்.”

என்றார்.

“ஞாதிரு, ஞான ஞேயமான திரிபுடி நிலை சாதக நிலையே யன்  
றிச் சாத்திய நிலையன்று. அது பற்றியே முற் கூறிய பாடி அப்பா  
தி கூறித் ‘அதமாதிகாரிகள் ஆண்டா னடிமை யாக அவனை வறிபா  
தற்கும்’ என்றார். வேத முதனிய சகல நூல்களுமே பேத நிலையாம்

அபேத நிலையும் கூறுகின்றன. பேத நிலை அபேத நிலைக்குச் சாதகமாம். அதுபற்றியே

தூதசங்கிதை வேதாவிரோதம்.

அவ்வேதம் துவிதத்தை அனுவாத முன் செய்து அதுதுவிதமே சொல்லும் சூற்றில். (எ)

எனக் கூறி யிருக்கின்ற தென்க. நீலகண்டர் திரிபுடியே முத்தி நிலை யென்று கூறுகின்றார். அப்பய்ய தீக்ஷிதர், அவ்வாறு கூறுவது நீலகண்டரது அபிப்பிராய மன்று என்றும், அது அதமாதிகாரிகள் பகஷ மென்றுங் கூறினார். அன்றி எங்குத் திரிபுடி யுண்டோ, அங்குத் துவிதமுண்டு; எங்குத் துவித முண்டோ அங்குப் பந்த முண்டு, எங்குப் பந்த முண்டோ அங்குத் துக்க முண்டு. இவ்விஷயம் 'துவித சைவரே மாயா வாதிகள்' என்ற நூலின் 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60 வது பக்கங்களில் "துவித சைவரே மாயாவாதிக ளென்பதற்கு மற் றொரு முக்கிய காரணம்" என்ற பகுதியின் கீழ் விரிவாய்ப் பேசப்பட்டு; திரிபுடி, துவிதம் இவை சுருதி யுத்தி அனுபவங்களால் வெகு பலமாய்க் கண்டிக்கப்பட்டிருக்கின்றன.

இனி யுத்தி அனுபவங்களால் யோசித்துப் பார்த்தாலும் திரிபுடி தோஷ மாகவே முடிகிறது. எங்ஙன மெனின் உலகில் ஒரு பொருளை ஒருவன் அறிவா னாயின், அவனுக்கு அப் பொருள் அறிபடு பொரு ளாகின்றது. எது அறிபடு பொருளோ, அது சட மாகிறது; அன்றி அச த்து மாகின்றது. அது பற்றியே சிவ ஞான போதம் "உணருரு அச த்து" என்று கூறியிருக்கின்றது. அன்றி அறிவானுக்கு அறிபடு பொருள் பின்னமா யிருக்க வேண்டும். அங்ஙனமே அறிகிற புருஷனுக்குச் சிவம் பின்ன மாய் அபரி பூரண தோஷத்தை யடையும. அது பற்றியே துவிதமும், பேதமும், திரிபுடியுங் கூடா வென்று சுருதியாதிகள் கோஷிக்கின்றன.

சுருதி முதலியவைகளுக்கும் விரோதமாய் யுத்தி அனுபவங் கட்டும் மாறாய் ஒரு பொய்ச் சித்தாந்தத்தைக் கற்பித்துக் கொண்டு வாதஞ் செய்ய வரின், அது கற்றவர் கழகத்துக் கனம் பெருது லோவதோடு, அதை யொரு பொருளாக வாதிக்கும் இவரும் அத் தன்மைய ராகி வேத சாஸ்திர பாஷியத் தன்மையினைப் பெறுவர்.

சுருதியாதிகளில் ஆண்டா னடிமை பேதஞ் சொல்வது சாதகர் நிமித்த மென முன்னரே கூறினாம். அப்படிப் பேதஞ் சொல்லிய விடத்தும் அபேதமே யாம். எங்ஙன மெனின் மனத்தி னின்றும் தோற்றிய சொப்பன வலகப் பொருள்களும், சந்தி தோஷ முள்ளவ னது மனத்தினின்றும் தோற்றிய பொருள்களும், இந்திரசால சத்தி யினின்றும் தோற்றிய பொருள்களும் மனத்திற்கும் இந்திர சால சத்திக்கும் பேதமாய்த் தோற்றினும் அபேதமேயாம். ஏனெனின்

பேதவாத திரஸ்காரம்.

“சிலையே! துவைதவாக்கிய வழுவமா யுள்ளனவான வியாசரா  
ஹபதேசிக்கப்பட்ட சூத்திரங்களுக்கு அத்வைதமே சூத்திரரீதம்  
எனப் பிரமாண பூர்வகமாகச் செய்வா” என்று கூறியதாக அச் சிவ  
ரகசியம் 16 வது அத்தியாயத்தில் கூறி யிருக்கின்ற தென்க.

மூர்த்தம், மூர்த்தாமூர்த்தம், அமூர்த்தம்.

“த்ரிவியம்வாரசெஸஸ்யுவாவௌகாகௌசஸ்யுதெ | நிஷ்  
ஊஸ்ருயிந்தெனுகந தஸூகநநிஷ்டம || த்யுதீயம்ஸூகந்வெனுவ  
நாநுப்யேதிஜிஜ்ஞாதாராம் | வண்கஸ்ஸூலிமுஸூலிக்ஷரெகம்ஸூஸூலி  
க்ஷுமிசிதடூமிசிதடூமிசிதடூமிசிதடூமிசிதடூ||

லிங்க புராணத்திற் கண்டவாறு, பரம் பிரம்ம சிவத்தினது சக ளம் நிஷ்கள சகளம் நிஷ்தகளம் என்னும் மூர்த்த, மூர்த்தாமூர்த்த, அமூர்த்தங்க ளாகிய ஸ்தூல சூக்ஞம் அதி சூக்ஞம் திருமேனி மூன் றும் சுத்த சிவ தத்துவ மைந்தில் அமைவனவாக.”

என் நாள்.

இவ் விவங்க புராணம் பரப்ரம்மத்தினது திருமேனியை மூவகைப் படுத்திய வாக்கியமே யன்றி, திருபாதிகத்தைக் குறித்த வாக்கியம் மன்று. அது

‘திரிவிதம் பரமேசஸ்ய வபுர்லோகே ப்ரசஸ்யதே’

என்றதில் மூர்த்தம், மூர்த்தாமூர்த்தம், அமூர்த்தம் என்னும் மூவகைத் திருமேனிக ளுளவாகக் குறித்த இவ் வசனம் சுத்த சிவத்தை நிரூபித்த தென இவர் கொண்டது இவரது பிரராதியே யாம். யாம் நிருபாதிக பிரம கூடஸ்தர்க்கு வேறாந் தன்மை யின்றெனக் குறித் தோமே யன்றி, சோபாதிகத்திற்கு வேற்றுமை யின்றெனக் குறித்தா மின்று.

### சமாதானம் முன்பு வந்திருக்கிறது.

“பிரம சிவத்துக்குக் (கீழ்த் தத்துவத்து நின்ற) அனந்தேசுவர ரால் கலா பஞ்சக கற்பனை யேனும் ஐங்கோசங்க ளேனும் எய்திய வாகப் பிரமாணம் உபப்பிரும்மண மகோபப் பிரும்மணங்களில் யாண்மெ இன்மையானும், அதனால் பரப் பிரமத்துக்கு மாயோ பாதி கற்பனையும் கலா பஞ்சக கற்பனையு மின்மையானும் அவ் வநந தேசுவரரால் மாயை யுற்றுக் கலா பஞ்சக கற்பனையு மாயோபாதி யு மடைந்து நின்ற நிஷ்களப் பிரமம் எனப்படும் சிவன் சிவப் பிரம மையா மென்பது முன்னர்க் கூறியவாற்றாற் பெறப்படுதலானும்”

என்றதற்கு மறுப்பு இநதூலில் 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72-ஆது பக்கங்களில் வெகு பலமாய் வந்திருக்கின்றமையின், அவ்வி டத்தில் கண்டு தேறித் தெளிக. பரம சிவத்திற்குக் கலா பஞ்சக கற் பனையும், ஐங்கோசங்களும் அநந்தேசுவரரால் கற்பிக்கப் பட்டன வெ னக் குறித்த அத்வைதியை யிவர் எச் சொப்பனத்திற் கண்டனரோ? இவரது கனவில் ஓர் அத்வைதி அவ்வாறு கூறி இவரோடு வாதித் திருக்க வேண்மெ. கனவு மெய் யென்பது இவரது மத மாதலால் அதை மெய் யென்று நம்பிச் சொல்லிவிட்டார் பாவம்! கனவை மெய் யென்று நம்பும் மதத்தைக் கைக் கொள்ளுகிற வரையில் இவரது மதமும், மத வா தமும் கனவாகத்தா னிருக்கும்!

### சகுணம் பூர்வபகூழம்.

இதன் மேலும் இவர் காணும் அத்வைத விஜய சொப்பனத்தை விரித்துக் காட்டுவாம். இவர் ‘சங்கராசாரியரோடு சிவ ரகசியத்திலே ஒருங்கு பிரதிபாதிக்கப் பட்டவராய்’ என்பதாதி வாக்கியத்தில் அப் பய்ய தீக்ஷிதர் யாண்டோ நிக் குண ஞானந தாழ்ந்த தென்றும், நிற்குண ஞான முடையார்க்குப் புநர்ஜனம் முண்டென்றும் நிரு பித்து, அதற்குக் கூர்ம புராணப் பிரமாணங் காட்டி யிருப்பதாகச் சொல்லுகின்றார். இவர் கூற்றினுக்கு நேர் மாறாக, அப்பய்ய தீக்ஷி தர் சகுண பாவனை கீழ்ப் பாவனை யென்றும், அநதச் சகுண பாவனை யுள்ளார்க்கே புநர் ஜனன முண் டென்றும், அத்தியாசிரம பாவனை நிற்குண பாவனைக்குச் சாதன மென்றும், நிற்குண பாவ னையே மோக்ஷ ஏதுவா மென்றும் வெள்ளிடை மலைபோல “இரத்தின த்ரய பரிசைக்” யில் கூறி, அதற்கே கூர்ம புராணப் பிரமாணங் காட்டி யிருக்கின்றனர். அதை மேலே நிருபித்து இவரறியாமையை வெளிப் படுத்து வாம். இவர் அப்பய்ய தீக்ஷிதர் இன்ன விடத்தில் இவ்வாறு கூறி யிருக்கின்றனரென் றிடங் குறிக்காது கூறினமை யால், அத னுண்மையினை யறிகுந ரில்லையென்று கருதினரோ? அவ் லது யாம யாது வரையினும் அதை இக்காலத்துத் தமிழர் ஈசுவர

வாக்காக நம்புவா ரென் றெண்ணினரோ? அல்லது வடமொழி வல் லுநர் மறுக்கின் அதனைத் தமிழர் யாண்மக் காணப் போகின்றன ரென நினைத்தனரோ? இன்னும் யாதோ அறிந்திலம்.

அப்பய்யு தீகிதர் தாயியற்றிய இரத்தினத்தய பரிகைடி

ஏழாவது சுலோகத்தில்

ஸ்ரீதிருவெண்ணையா துராஸ்ரீரகவிஷயாஹாவநாதா து  
தீயா | ஹிஸுலா நபுஷா தீவமணவிஷயணீஸங்கராஹைநா  
லா | பெகுவநெநுஹாவநெத வுராவிஜநயநெநாஹிஸுக்ரூப  
யுகெ | ப்ராவிணெடுளதெதுதவூரூகரீகவமயுகெதெஹ  
கிகுஸாஹெராவெ||

“கூர்ம மூர்த்தியால் சொல்லப்பட்ட திவ்ய ஸ்தானத்தைத் தரும் முன்றாவ தான அத்தியாச் சிரமிக் குரிய பாவனை எதுவோ, அது சகுண விஷயமாயின் சங்கரனைப் பற்றி நிற்கும். மற்ற இரு பாவனைகள் எவையோ, அவை விஷ்ணுவி னுடனும், ஆதி சத்தியுட னும் கூடினவாம். அவ்விரண்டும் கிரம பல முடையனவாய்ப் பெள திகத்தையும் சாங்கியத்தையும் அடைந்து, அவ் வத்தியாசிரம பாவ னையை யடைவிப்பன வாகின்றன.”

என்று கூறி யிருக்கின்றனர். இதன் வியாக்கியானத்தில் கூர்ம புராணத்தி லிருந தெடுத்த

யொயீவதி.வியொவெஜயொவெள திகவாஹெவவ|| து-  
யொத்யாஸ்ரீபெ ரகொயொமஹேதரீஸரீதஃ | ப்ரயரீஹாவ  
நாவலிவெடஸாஹெகுகுரஹாவநா துதீயாவாந்திராவெபா  
காஹாவநாவாஸெஸ்ரீ||

“யோகியும்: பெளதிகன், சாங்கியன், உத்தம யோகத்தை யாசி ரயித்த முன்றாவதாகச் சொல்லப்படும் அத்தியாசிரமீ யென மூவ கையாகச் சொல்லப்படுகிறான். முதற் பாவனை முன்னதிலும் (பெள திகத்திலும்), இரண்டாவதான அக்கர பாவனை சாங்கியத்திலுமாம். முன்றாவதான இதுதிப் பாவனை பரமேசுவரனைப்பற்றிய தெனப்

என்னும் வாக்கியங்களை கிருபித்து, பின்னர்ச் சுசீல சுவேதா சுவதர்களது வரவு முதலியனவற்றையும், அதன் பின் சுசீல ராஜ னுக்குச் சந்தியாச பூர்வகமாய்ச் சுவேதா சுவதா முனிவர் வேதாந் தார்த்தங்களை யுபதேசித்த கதையையும் எடுத்துக் கூறி, அதன்பின்

தூதீயாவமணமாவநாவாகூதூரெஸாவிஷயா| லீவ்யு  
ஸாநவ்யுடாவாஃகூவாயவலிதாவ||

“மூன்றாவதான சகுண பாவனை சாகூதப் பரமேசுவர விஷய  
மானதும், திவ்விய ஸ்தானத்தைத் தருவதும், பர முத்திக்கு உபாய  
வடிவமானதுமாம்.”

என்று நிரூபித்து, மீண்டும் இந்திரத்தையும்நனை உதாரணமா  
யெடுத்து,

சுதவனவவிரும்நாராயணரெவ்வாவலிதவதஃ | ஐஃடி ஐஃடி  
ஃஸ்யு திதீயாவநாவவ்யுதிவலிவட்கம் தூதீயாவநயா நிர  
ஸநிஷிவெடுத ஜீவானிநநிமடூணஸுஹஜாநவாயநொத  
யொமவ்யாவிஸுஸ்யுபரெஸாவிஷயாஸாநவ்யாவிஸுஸாகூ||

“ஆதலாற்றான் வெகு காலம் நாராயணோபாஸ்தி செய்த இந்  
திரத்தையும் நனுக்கு இரண்டாவது பாவனையின் பிரவீருத்தி பூர்வக  
மான மூன்றாவது பாவனையால் சகல துவைதமும் நீங்கிய ஜீவனுக்  
கபின்ன மான நிர்க்குணப் பிரம ஞானத்திற்குச் சாதனமான உத்தம  
யோகப் பிராப்தியும் பரமேசுவரனது திவ்ய ஸ்தானத்தின் அடைவும்  
சொல்லப்பட்டன”

என்று நிரூபித்தார்.

பின்னும் அவ் வபபய்ய தீக்ஷிதரே யெடுத்துக் காட்டிய

கூமபுராண வசனம் வருமாறு:—

ஸவ்ராவ்யுஹாவநாஜிஹாஸ்யாஹீக்ஷாபலிவட்கம்| ஸ்வா  
வவாரெயொமயவெநூகவாரிவஸ்யுதி||

“அக்ஷர பூர்வகமாகக் கடைசிப் பிராமி பாவனை (அத்தியா சிரமி  
பாவனை) யைப் பெற்று, என்னையே யறியுமபடியான மேலான  
யோகத்தை யடைந்தான்”

என்பதும்,

தஸாதவட்புயவெதநவணடாஸுலிவியளலிதஃ | ஸாரிஸ்  
தூரானிஃஹாவாரியாவகூபுந்தரெயுமவம்||

“ஆதலால் முழு முயற்சியோடு வருணசிரம விதியில் நிற்பவ  
னுக்குக் கடைசிப் பாவனையைச் செவ்வையாய் ஆசிரயித்து நிச்சய  
மாக மாயா லக்ஷியத்தைக் கடக்க வேண்டும்”

என்பதுமாம்.

இவ்வாற்றான் முதற் பெளதிக பாவனையால் இரண்டாவதான அக்ரா பாவனையும், இரண்டாவதால் மூன்றாவதான அதத்தியா சிரம பாவனையும் தென்றும். அது (அத்தியா சிரம பாவனை) சகுண சூப மாதலான் சுவதி புருஷாரத்த மாகாது. ஆனால் மேலான பரமுதத் திரு சாதனமான திருக்குண பாவனையை யுண்பெண்ணு மென்பது சித்திக்கின்றது. அந் திருக்குண பாவனையும் இவரினத்தாரது போன் திருக்குண பாவனை யன்ற. ஜீவப சிரம பேத மின்றிய சிவபி பரம திருக்குணப சிரம ஞான சாதனமா மென்பது ஸ்வரமஸ்யாய் விளங்க, இதை மறைத்தது முழுப பூசனிக்காயை ஒரு பிடி சோத நில் மறைத்த கஸ்தையாகின்றது. இப் பொருளை முன் இந்நிரத துபுரான் கஸ்தையை யுதாரணங் கொண்டு காட்டியது மோதாதென மீண்டும் அதனையே எடுத்து,

யஸவ்வஸரோகாஸ்ய சிவவரபெஸ்ராதிவஸூதபுரவிணா  
வஸு தீபாவய நாயாஃ திம-புனயொ மஸவபாஃ நயாபாவாஸுவி  
வெறுத சுவல ஸுரணாவஸாநெ நவிஸுடிகுதம்॥

“இவ்வனம் பரமாகாய வடிவமான பரமேசுவரனது திவ்விய ஸ்தானத்தாத யடை விக்கும முன்றும் பாவனை திருக்குண யோகத் தாத சமபாதிக்கும வாரிலாகப் பரமுத்திக்குச சாதனமா மென்பது புராண விநிதிரமும் வெளிபடையாய்க் கூறப்பட்டிருக்கின்றது.”

என்று கூறினார். இதனாலும்,

சூஸ் ஸுரகஷ ஸுஸுமணஸவசிஜயெஸ்வரபெஸ்ராம்॥

“மோகஷ சாமன் சகுணமான பரமேசுவர பூஜை செய்ய வேண்டும்”

என்னும் வசனத்தாலும் திருக்குண நிஷ்டையே உத்தம நிஷ்டை யென்றும், சகுண நிஷ்டை சாதன நிஷ்டை யென்றும், அதன் சகுண நிஷ்டையினை யுடைய நிலகண்ட பாஷியம் கீழ் நிலைய தென் றும், திருக்குண நிஷ்டை யுள்ள சங்கர பாஷியம் மேல் நிலைய தென் றும், திருக்குண நிஷ்டை யின்றிய மற்றைய நிஷ்டைகள் யாவும் புரரா விருத்தி யுடையவையா மென்றும், அந் திருக்குண நிஷ்டை யின்றி முதற் கூடுதல் கூடா தென்றும் நிரூபித்த அத்வைத வித்தியாசாரிய ரான அபாய்ய சிக்ஷிதரது வாக்கியத்தையே எடுத்து, இவர், தமக்குச் சாதக மெனக் காட்ட வந்தது, அக்கினி யஸ்திரத்தைத் துணை யுட்க ஆகநுஷ்டணஸ்திரத்தை விட்டதற்கும், நிராயுதராக வந்த கண ணன் ஓராயுத மாகப் பெறும் வண்ணம் சுவலயாபிட மென்னும் யானையை வாயினில் வைத்ததற்கும், பரமேசுவரனை ஜூரிக்க ஜலக் கரன் சக்கரஞ் சுமந்ததற்கும் இவ்வா மென்க.

## அப்பய்யதிக்கதிதர் அத்வைதி யென்பது.

“ஸ்ரீ சங்கராசாரியரோடு சிவ சகசியத்தலை ஸ்ரீமந்நிபித பதிக்கப் பட்டவராய், நூற்று நான்கு பிரபந்தங்களுக்குள் கரித்தா வாய் எகான்மவாதிகள் சொல்லில் முற்றும் மறித்து அவர்கள் பொருட்டுச் சித்தாந்த ஸ்ரீ சங்கிரகம் அத்து யுத்தமம் பரிமாண முந னிய கரந்தங்கள் இயற்றினவரான ஸ்ரீ அபயா திக்ஷிதராம பெரி யோ” எனார்.

செவரசியத்தின் 7 வது அத்வைதபததி.

“சிலுவியே! என்னம்சம பெற்ற சந்திர மொன்றும சாரங்க ரோத தமர், நான்கு சீடர்களுடன் கலியில் அவதரிப்பார். ம. ககவரி! அவ நக்துரபாதி. த வித்த யென்றோ கொடுக்கப்படும். பூரிப்ப பவா ணடர் மனை அவர் கண்டனாடு செய்வார்.” என்று கூறி, 16 வது அத தியய முற்றும் ஸ்ரீ சங்கராசாரியரது பிறப் பிறப்பின யுத்திய வற்றொடு அவரது சரித்திரத்தை விந்தாரமாகக் கூறி யாரகற்ற து. இவ வாகையகனால் சங்கராசாரியரது சித்தாந்தலை உண்மை யென் றும், அதற்கு விரோதிகள் சொல்லுது அபரிமாண மென்றும், அவ் வி ரோதிகள் மாஷாண்ட உண்மை விளக்குகின்ற மென்றும் ஸ்ரீ அபயா திக்ஷிதராம பெரியோ சொல்லவில் முற்றும் அதித்ததவராம ஸ்ரீ துவித பகாரமாக சித்தாந்தலை சங்கிரகம், பரிமாண, சாரங் கம் போய் பக்தாமணி முதலிய அததுவித நூல்கள் பல வியற்றிற்றா. அதுமாத்திரமா, துவிதம் அபரிமாண முள்ளதெனக் கூர்நி கிந்தித்தம் பரிமாணமும் அதி கிரஷ்டமுமான அத்துவிதக்கவரக மழியற்றிற்றா. அங் மாத்திரமா, கிண்கண சாரியரது சித்தாந்தத்தையே பற்றிய பக்தகாவல் ஆண்ட ஸ்ரீ ஸ்ரீமதத்திரம அதமாந் காந்ததிகுதர் பக்தா மாநக மொள்ளுநாற மென்றும், கிண்கண ச்ரீ ஸ்ரீமதயான அததுவித த்திரகுச் சாதன மென்றும் கூறிற்றா. அத்துவித சித்தாந்த பக்த மாநகவும், அத்துவிதத்தை மறுத்துத் துவித சித்தாந்த சித்தாமாந வும் ஒரு நூறு மியற்றினு றினறு. அவா சாராதிய நூல்கள் யாவும் அத்துவித சார்பாகவும், சாராணை கருமம் முதல்களான அபா ரகுச் சாதகமாகவுமே யாம். அனறித் தத்துவ விசாராந் பெற்றாரும் அவ ளுத்தில் அத்துவித பக்த மாகக் கூறி ஸ்ரீ ஸ்ரீ கண்குறையோ யன்றி அத விரோதமாகவேனும் துவிதத்திரகுச் சார்பாக வல்லும் கூறிற்றா. இவை தான் அத்வைதங்கள் ஆனனும் பரமாத்மாவாக அபா ர ஆசாரியராகத் துதித்து வரவுகின்றார்கள். அவ்வாத ல நூல்கள் செய்தலம் பற்றி அவரார இத் துவித வத் தூரம் கொண்டாடி முடியில் அவரார விட



பிரமம் ஒன்றே மெய் யென்றும் உலகம் பொய் யென்றுஞ் சொல்லிய அத்துவித நூல்களில் விவர்த்த உவமானங் கூறி யிருப்பது போலப் பிரமம் உலகு ஆகிய இரு பொருள்களுக்குச் சத்தியமென்று சொல்லி, அதற் கியைந்த சத்திய உவமானம் எங்கேனுங் கூறி யிருக்கின்றாரா? இல்லையே. இது நிற்க, அவர் இயற்றிய சதுர்மத சார சங்கிரகத்தில் மத்துவ மதத்தை இராமாதுஜ மதத்தைக் கொண்டும், நீலகண்டரது மதத்தை அத்வைத மதத்தைக் கொண்டும் மறுத்திருப்பதைப் பார்த்திருப்பாரேல் இவர் மறந்தும் அவ்வாறு பேச மாட்டார். “நியாய ரத்தினமாலை” “நயமயூக மாலிகை” “நயமணிமாலை” “நியாய ரக்ஷாமணி” என்றவை முறையே மாத்துவ, வைஷ்ணவ, சைவ, அத்வைத நூல்கள். இவற்றை யியற்றியவர் அப்பய்ய தீக்ஷித ரவர்கள். ஷே நூல்களை அவ் வம் மதாசாரியர்கள் சித்தாந்தத்தை அனுசரித்துச் செய்கின்றோ மென்று சொல்லி, நான்காவதான ‘நியாய ரக்ஷாமணி’ யில் யாம் கூறுவோ மென்று தொடங்கி, தம் சுய சித்தாந்தத்தை தாபித் திருக்கின்ற உண்மையினை இனியேனும் புணர்ந்திவோ ராக. அத்வைத சிரேஷ்டரா யிருப்பதாற்றான் சங்கராசாரியரோடு அப்பய்ய தீக்ஷிதரும் வேதாந்தா சாரியராக இன்றும் புகழப்படுகின்றார்.

மாயாவாதியும், ஏகான்மவாதியும்.

இவர் அடிக்கடி அத்துவிதிகளை மாயாவாதிகள் என்றும் ஏகா  
ன்ம வாதிக ளென்றும் சொல்லுகின்றார். இவர் பக்கத்தினரே மாயா  
வாதிக ளெனத் “துவித சைவரே மாயா வாதிகள்” என்ற நூலின  
லும், இவர் பக்கத்தினரும் ஏகாத்துவ வாதிகளே பென்னும் பெ.  
நுள் விளங்கச் “சித்தாந்திகளும் ஏகாத்துவ வாதிகளே” என்னும்  
நூலினாலும் இவர் கூற்று மறுக்கப் பட்டது.

யிசுவ மறுப்பு" என்னும் தூணில் 4, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58 - வது பாடல்களில் மாயாரகித வாதிட்களும், த்வைதிகளே நின்றனர். முடிப பெயரின் கீழ் இவரையே பசுமரத் தாணிபோல் தாபித் திரபதில் கூறாது கிளிப்பிள்ளை போல னுல் பயனென்? இவ்வாறு பேசுவது கின்றது. இக்காணய மில்லாமைகட னென்று கூடத் தெரியமாட்டாது விஷயத்தையே எழுதுவது என்னென் மான்களுக்குத் தெரியு மாகலின், அதிகம் பேசாது விட்டனம்.

முடிவுரை.

இதுகாறாது செய்து வந்த வாதத்தால் ஆரம்பத்தில் இவர் பெயர் கொடுத்திதே தவறென்றும், பின் இவரது வாதத்தில் பிரமம் அபரிபூரண தோஷத்தை யெய்துகின்ற தென்றும், ஜீவன் மாதிரி மூன்று உலகின்கண்ணுள்ள எல்லாப் பொருள்களும் பிரம சொரூபமானமென்றும், ஆனால் அவ்வாறாகும் வலையினைச் சுருத்தியா லேனும் யுக்தி அனுபவங்களினாலேனும் உணரும் ஆற்றால் இவர் பெற்றதில் ரொளும், தத்துவ விரிவு சுருக்கங்களால் அச்சுவித்திருக்கும் பாதகம் பெறு மின்றென்றும், தத்துவ விரிவும் சுருக்கவிதிகளின் கொள்வையையா மென்றும், சிவ தத்துவம் ஐந்தாய் விதிக்கப்பட்டபிறி இவர் கொள்ளும் வழி பொருத்தம் அற்றதென்றும், அத்துவிதிகள் கொள்வதினே பொருத்த முறற அதென்றும், அநீத சிவம் அகத்தக்க மாதவம் அகமாய்மையாமென்றும், சிவனை புருஷனாகின்றனென்று சிவபுராணாது சொல்வது யுக்தி யுக்தி அனுபவ சமமதமென்றும், அதன் பொருளை யறிய விர கில்லாமையால் சீவான்மாவை புருஷனாகின்றனென்று முண்டினை மறையுறப் போலி இரத்தகுபாட்டாமென்றும், உபநிஷத்துக ளெல்லாம் அத்துவித பக்கமே யாமென்றும், அவையுபநிஷத்துகளைச் சாங்கிய யோக மத உபநிஷத்துகளென்று சொல்வது அறியாமல் மென்றும், அவையுபநிஷத்துக ளெல்லா மின்றின்றி காரணங்களால் சாங்கியயோக மதவா டுபநிஷதமுறுகின்றனவென்றும், இவர் மதமும் அமமதங்கடும் ஒருவிதக் கொள்கைகளா மென்றும், சாங்கியயோக யோகமும் பாஸ்திக ஆஸ்திக மதங்களாகனின் அநகாஸ்திக ஆஸ்திகமாய்மும் அவையுபநிஷத்துகள் மொதுவாய் உரிமை யாதல் கூடாதென்றும், சிவனை ஜீவான்மாவெனப் பொருள் செய்வ கருதுபிரமாணமின்றென்றும், சீவன் சீவனாகின்றனென்று கூறும் சிவபுராணத்தின் உபநிஷாணர வலியமயதந்தனால் சிவனைச் சீவான்மாவெனப் பொருள் கொள்ளுகின்றனென்றும், அவ்வாறு கொள்வதின் சுருதி விரோதமும் நிருவாசம் நிருமந்திர சிவஞான மொதாதிநூல்களின் விரோதமு முண்டாமென்றும், அதோடு அவையபகவையே கடவு ளெனக் கொண்ட நூல்களாய்ப் போமென்றும், மாயை பொய்யென்று அத்வைதிகள் சொல்வதால் மொய்யான மாயையால் மெய்யான சிவன் வாதிக்கப் படமாட்டானென்றும், அங்குணமாக மாயையால் சிவன் வாதிக்கப்படுவானென்று அத்வைதநூல் சொல்வது பொருள்செல்லது உணர்ச்சி யில்லாமல் மென்றும், இவர் பகஷத்தில் யானதாலும் சிவன் பூரண னானதாலும் மாயையினால் ) ௧௨11 1 2 உபநிவானென்று சொல்ல இவர் கடமைபட்டிருக்கின்றது விதி தோஷத்தை அத்வைதிகளினிடமி லேறது

..... முத்தியில் சிவ சொரூபமாய் விளங்குகின்ற கத்தை முன் பின் முரண்பட்ட தமர்த்தவ

கூறினா ரென்றும், சிவனுக்குச் சிவனைப் பரியாய நாம முண்டெ  
ளக் கூறுவது பற்கா தென்றும், சேஷத்திர சேஷத்திராளு னென்ப  
தில் சேஷத்திராளு னென்பது பிரம மென்றும், ஜீவர்க்கும் அநா  
ததுமாக்ளையா மென்றும், பஞ்ச கோசங்களுக்கு மேற்பட்டது  
பிரம மாகிய ஆன்மாவே யன்றிச் சிவான்மா வன்றென்றும், பஞ்ச  
கோசங்களில் ஒரு கோசத்திலாவது அதாவது அனானமய கோச  
த்திலாவது சம்பந்தப்படாமல் ஜீவான்மா வென்ப திருக்கவே மாட்  
டாதென்றும், பஞ்சாக்கிரம அத்துவித சித்தாந்தமே யன்றித் துவித  
சித்தாந்தம் அன்றென்றும், திரிபுடி பந்த நிலையா மென்றும், முத்தி  
நிலையன்றென்றும், ஞானாரு ஞான ஞேயங்களுள்ள ஆண்டானடிமை  
பேதம் சாதக நிலை யெனறும், சிவத்தை ஞேயப் பொருளாகச் சொ  
ல்லின் அது சடமாயும் அசத்தாயும் பொமென்றும், திரிபுடி யுள்ள  
விடத்துத் துவித முண்டாகலானும் துவிதம் மாயா சம்பந்தமாகலா  
னும் அது முத்தியன்றென்றும், இலங்கபுராணம் மூர்த்தம் மூர்த்தா  
மூர்த்தம் அமூர்த்தவகளைப்பிரமத்தின் நிருமேனியென்று கூறிற்றே  
யன்றிப் பிரம கூடஸ்தர்க்கு அபேதத்துவ மின்றெனக் கூறவில்லை  
யெனறும், சகுணம் பூர்வபக்ஷமென்றும், நிர்க்குணம் சித்தாந்தமெ  
ன்றும், இதற்கு மாறாக அபாய்யதீக்ஷிதர் கூறினாரென்பதும் அதற்கு  
கூர்ம் புராண ஆதாரங்கா டினாரென்பதும் வழுவையா மென்றும்  
அபாய்ய தீக்ஷிதா அக்ஷைதி யென்றும், அவர் துவிதமத கண்டை  
மாட்டபல அத்துவித தூல்த வியற்றினாரென்றும் ; அவா மாபதாவ  
சித்தாந்தத்தை இராமானுஜர் சித்தாந்தத்தைக் கொண்டும், இராம  
ானுஜர் சித்தாந்தத்தை நீலகண்டர் சித்தாந்தத்தைக் கொண்டும், நீல  
கண்டர் சித்தாந்தத்தைச் சங்கரர் சித்தாந்தத்தைக் கொண்டும் மறு,  
திருக்கிறாரென்றும், இப்பூர்வபக்ஷியே மாயாவாதியென இரண் மு  
னர்த் தாபிதமா யிருக்கிற தென்றும் ; அவ்வனமாக அக்ஷைதி  
மாயாவாதிகளெனக் கூறுவதும், இவரும் ஏகாத்நாமவாதியர்  
அத்துவிதிகளை மாத்திரம் பகாத்தும வாதிகளெனக் கூ  
றாமையிலாமை என்னும் கூறி, ஸ்டி இவரது நூலை ம,  
துவித தாபனாடு செய்தோம் இவர் எவ்வகையிலேனும்  
நிலை நிறுத்த வேண்டி யொவ்வொரு விஷயத்திலும் ।  
செய்து கொண்டொனார். அதனால் முன் பின்  
டாய்த்தும் சித்தாந்தத்திற்கும் தாம பிரமாணமா  
வாய்க்கும் செதி தெடிக்கொண்டவ ரானார். இனி  
குமாரக்கவரென நலையட்டு விதண்டை  
துவித கூறி உண்மை கூறி யன்றென்றும்  
உண்மை கூறியென்று முணர்ந்து, துக்  
வெறுத்துத் தள்ளி மனத்தை யொருவ  
ந்து சுகமாய் வாழ்வாராக.

—

-151-

45	18	கூலியூர் ஸ்திரீ	கூலியூர் ஸ்திரீ
47	32	தாபப்பட்டி	தாபப்பட்டி
51	23	வாதிக்	வாதிக்கப்
52	35	ஆனேக	-
53	15	விவாஸக்யம்	விவாஸக்யம்
	17	விளையாட்டே	விலாசமே (காரியமே)
	18, 19	விளையாட்டா	விலாசமா
	34	வாநெந்நாநந்	வாநெந்நாநந்
	35	நெந்நாநெடுண	நெந்நாநெடுண
54	3	யாசிக்கிருனே	யாசிக்கிருனே
"	30	பாதமுமா	பாதகமுமா
55	2	தக்	தக்
56	16	மெய்யமை	மெய்யமை
59	13	தத்துவாத	தத்துவாத
60	37	சீவரன்மா	சீவான்மா
68	10	முழுகி	-
65	10	பொருள்கள்	பொருள்கள்
67	31	விளக்காமலும்	விளக்காமலும்
70	20	மாயிருக்கிற	மாயிருக்கிற
	21	மெல்லாம்	மெல்லாம்
	22	பிரசஞ்சம்	பிரபஞ்சம்
71	25	ஒயுமாற்ற	ஒயுமாற்ற
73	24	ஒரிடத்தம்	ஒரிடத்தம்
75	14	தாவனெனவா	தாவனெனவா
77	21	நெடுநிடியானி	நெடுநிடியானி
79	14	முற்றுவனை	முற்றுவனை
80	3	ஆநான்மா	ஆநான்மா
"	32	கோகாத	கோகாத
82	5	உடந்தத	உபந்தத
	29	(சுவமே)	(சுவமே)
	34	ஜகத்	(ஜகத்)
	35, 36	தரிசனங்களைல்லா(வை	தரிசனங்க (வைசேஷிகாந்
		சேஷிகாநி சாஸ்திரங்	சாஸ்திரங்கள்) நெல்லா
		கள்)வற்றிலும் காணப்	பெறும் துவிதமதபுத்தி
		படுகிற துவிதமதபுத்தி	பெறும் துவிதமதபுத்தி
		பேதம் ஆவிததையின	காணப்படுகின்ற
		லாகியதாம்"	-
83	16	விவியம்	விவியம்
84	31	முறவிலு	முறந்
87	3	ஸிவாநாபயுஸிவாநா	ஸி
88	22	பிரமத்துவத்தை	-
"	23	பரவஸ்யக்	-
"	28	பொருந்தியள்	-
94	13	பூவின	-
96	23	வசாத்	-

